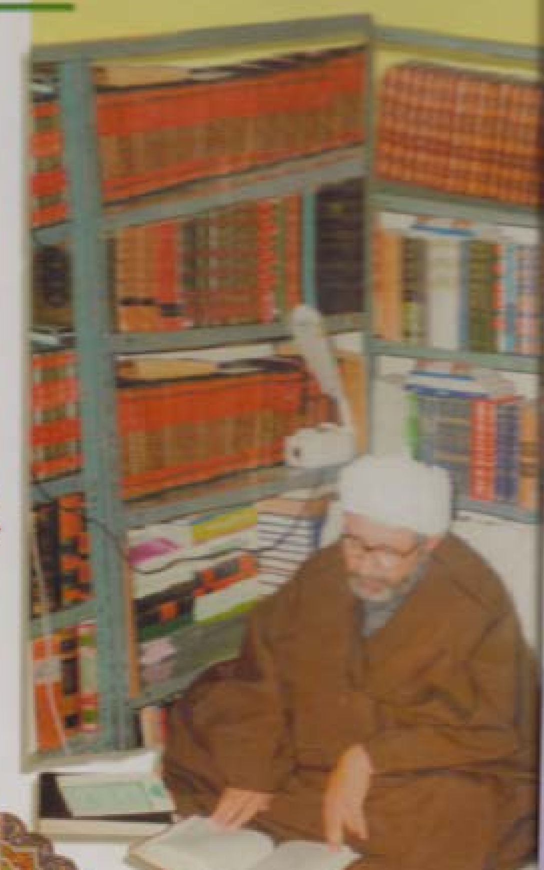
٢

هكذا قرأتهم

شخصيات علمية وأدبية راحلة
من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري

الجزء الثاني



العلامة الدكتور الشيخ

عبد الهادي الفضلي

دار المرتضى

بيروت

هكذا قرأتهم

العلامة الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي

هكذا قرأتهم

شخصيات علمية وأدبية راحلة

من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري

دار المرتضى

طباعة، نشر، توزيع
لبنان - بيروت
ص.ب: ١٥٥/ ٢٥ الغبيري
تلفاكس: ٠٠٩٦١١٨٤٠٣٩٢
E-mail: mortada14@hotmail.com

DAR AL-MORTADA

Printing - Publishing - Distributing
Lebanon - Beirut
P.O.Box: 155/25 Ghobeiry
TeleFax: 009611840392
E-mail: mortada14@hotmail.com

Printed in Lebanon

الطبعة الأولى
١٤٢٤ هجرية
٢٠٠٣ ميلادية

هكذا قرأتهم

شخصيات علمية وأدبية راحلة

من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري

العلامة الدكتور الشيخ

عبد الهادي الفضلي

الجزء الثاني

دار المرتضى

بيروت

فهرس إجمالي

بسم الله الرحمن الرحيم

التقديم
هكذا قرأتهم، الجزء الثاني

بين يدي القارىء العزيز، الجزء الثاني من كتاب «هكذا قرأتُهم» لسماحة العلامة الكبير الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي - دام فضله .

موضوع الكتاب:

معنى كونه الجزء الثاني أنه يستكمل موضوعاً كان قد بدأ به الجزء الأول، ولأنه يستكمل عملًا أُنجزَ سابقاً، فهو بالضرورة يخضع للمنهج ذاته، مادةً وتبويباً وتقسيماً.

والذي اطلع على الجزء الأَول عرف أن العنوان «هكذا قرأتُهم» وشوارحه «شخصيات علمية وأدبية راحلة، من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري، مقالات، دراسات»، وانه «كتاب يقرأ مبدعين راحلين، كان لهم حضورهم الفاعل في الساحة العلمية، أو الأدبية، أو فيهما معاً، دارساً تلك الشخصيات العلمية/الأدبية، في حقبة زمنية بين شطريها ألف سنة، تبدأ بالقرن الخامس الهجري، وتنتهي في القرن الخامس عشر الهجري الذي نحن فيه، موزعاً القراءة على بابين:

- الباب الاول للمقالات، والباب الثاني للدراسات. . .

ومقسماً كل باب زمنياً إلى قسمين:

- القسم الأول «السابقون»:

ويحتوي شخصيات ما قبل القرن الخامس عشر الهجري.

القسم الثاني: «المعاصرون»:

ويحتوي شخصيات القرن الخامس عشر الهجري.

وجاعلًا من تلك الشخصيات الابداعية - علماً وأدباً - منطلقه في القراءة التي تصف ولا تقف، تُفَسِّر وتؤشر...، وتُحلِّل وتُعَلِّل، بحسب ما تحتمله القراءة بين مقالة ودراسة، قصيرة أو طويلة».

إن الفقرة السابقة المنقولة من مقدمة الجزء الاول في «هكذا قرأتُهم» تريد أن تشير بهذا النقل الحرفي إلى وحدة العنوان والخطة والمنهج بين الجزء الثاني والأول.

إلا ان المطلع على الجزء الأول سوف يدرك أن العمل كان مقصوراً عليه، ولم يكن في النية إصدار جزء ثان لـ «هكذا قرأتهم»؛ لأن المقالات والدراسات التي تسنّى لي جمعها وتبويبها لتنتظم في عمل منهجي واحد كانت - في حينها - مقتصرة على ما صدر في الجزء الأول؛ لذلك أشرت في مقدمته إلى وجود الكثير من المقالات والدراسات لأُستاذنا الكبير العلامة الدكتور الفضلي - دام فضله - تنتظر أن تجمع بين دفتي كتاب، في مثل «هكذا قرأتُهم».

بيد أن المادة التي تجمعت لديَّ كانت تستحق أن تنشر في الجزء الأول من الكتاب، الا انها - بعد أن تمّ إصدار الجزء الأول - يمكن أن تصدر في جزء ثانٍ يردف الجزء الأول مستكملًا ما ورد فيه من قراءات شيخنا الفقيه الفضلي للشخصيات العلمية/الأدبية الراحلة، من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر الهجري، وهو ما كان، مع عدم اهمال فكرة اعادة طبعهما مندمجين في مجلد واحد ضخم في المستقبل.

ومع التذكير بأن هناك مقالات ودراسات لشيخنا الأُستاذ تنتظر أن تجمع فتنتظم في عمل متناسق آخر، إلا أن الأولوية كانت لما هو من شأنه أن يكمل عملًا أُنجز شطره فاستحق أن يلحق به شطره الآخر.

ولكي يتعرف القارىء - بصورة أَكبر - على مادة هذا الجزء من «هكذا قرأتهم» يمكنه أن يلقي نظرة سريعة على هيكليته العامة.

الهيكل العام للكتاب:

- الباب الأول - المقالات

- القسم الأول «السابقون»:

احتوى على شخصيات ما قبل القرن الخامس عشر الهجري:

١ - من أعلام اللغة في مدرسة النجف الأَشرف عبر العصور

أ - من القرن الخامس حتى القرن العاشر.

ب - من القرن الحادي عشر حتى القرن الثاني عشر.

ج - القرن الثالث عشر.

د - القرن الرابع عشر.

٢ - الفقيه الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ).

«مساهمته في تقنين الشريعة الاسلامية».

٣ - الفقيه الشيخ عبد الحسين الأميني (ت ١٣٩٠هـ).

«اطلالة على تجربته الرائدة في موسوعة الغدير»

- القسم الثاني «المعاصرون»:

احتوى على شخصيات القرن الخامس عشر الهجري:

٤ - من أعلام اللغة في مدرسة النجف الأشرف في القرن الخامس عشر الهجري.

٥ - الدكتور إبراهيم السامرائي (ت ١٤٢١هـ).

«عالماً لغوياً وأُستاذاً تربوياً مرموقاً».

٦ - الأُستاذ صالح الذكير (ت ١٤٢١هـ).

«في ذاكرته الضوئية».

- الباب الثاني - الدراسات

وقد كان على قسمين أيضاً:

- القسم الأول «السابقون»

احتوى على شخصيات ما قبل القرن الخامس عشر الهجري:

٧ - الفقيه الرضي الأسترابآدي (ت ٦٨٨هـ).

«محققاً وصاحب مدرسة لغوية».

٨ - الفقيه الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ).

«قراءة وصفية، تحليلية لمنهج صاحب الحدائق الفقهي في ضوء المدرستين الأصولية والاخبارية».

- القسم الثاني «المعاصرون»:

احتوى على شخصيات القرن الخامس عشر الهجري:

٩ - الفقيه السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ).

«في دراسته التأصيليّة الرائدة للدستور الاسلامي».

١٠ - الفقيه السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ).

«رأيه في نشأة اللغة بين الأُصوليين واللغويين».

١١ - الفقيه السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ).

«دوره في تطوير منهج دراسة النص عند الأُصوليين»

وأخيراً:

- مستدرك المراثي: «مستدرك مراثي الفقيه الشيخ الميرزا محسن الفضلي الواردة في الجزء الأَول من هذا الكتاب».

- **هكذا قرأتُهم، الأول والثاني:**

إن من يطّلع على موضوعات الجزء الأول سيرى أنها في غاية الانسجام مع موضوعات الجزء الثاني، الأمر الذي برر تكرار عنوان «هكذا قرأتهم» في جزءٍ ثانٍ، وهو ما ألمحت إليه، غير أنّي أريد أن أُلمح أيضاً إلى قضايا تهم القارىء العزيز حول الشخصيّة الموسوعية لأستاذنا الفقيه الدكتور الفضلي - دام ظله الوارف - من خلال إحالته على مقدمة الجزء الأَول من «هكذا قرأتهم» ليقرأ في مصادر ترجمته، وفي عنوانات كتبه التي تربو على السبعين كتاباً - جانباً ريادياً وشمولياً في الشخصيّة الفذة لشيخنا الفضلي - حفظه الله - يجعله، من خلال قراءته تلك، في تماس مع العلاقة الجدلية بين القارىء/ الفضلي، والمقروء/ هكذا قرأتهم، ما يضفي على فائدة قراءة «هكذا قرأتهم» امتاعاً، وعلى الاستمتاع بقراءته فائدة.

متعنا الله بطول بقاء استاذنا الفضلي، وأفادنا بعلمه الوافر، وهدانا إلى السير على نهجه الفريد، وسلوكه السديد. إنَّه تعالى ولي التوفيق، وهو الغاية.

التلميذ

حسن الخليفة

١/ رجب/ ١٤٢٣هـ

٨/ ٩/ ٢٠٠٢م



- الباب الأول

- المقالات

- القسم الأول

«السابقون»:

- من أعلام اللغة في مدرسة النجف عبر العصور



١ - من أعلام اللغة
في مدرسة النجف الأشرف عبر العصور

أ - من القرن الخامس حتى القرن العاشر

ب - من القرن الحادي عشر حتى القرن الثاني عشر

ج - القرن الثالث عشر

د - القرن الرابع عشر

من أعلام اللغة
في مدرسة النجف الأشرف عبر العصور

أ - من القرن الخامس حتى القرن العاشر

من الموضوعات المهمة التي لم يقدر لها أن تدرس ويكتب فيها وعنها الدرس اللغوي في النجف الأشرف.

ولعل هذا يعود إلى ذلك الشيء القليل من العزلة التي تعيشها الحوزات العلمية في العالم الإسلامي، وعدم اهتمام أبنائها من دارسين ومدرسين بأمثال هذا اللون من الدراسات، وكذلك عدم انفتاح الجامعات على واقع تاريخ الحوزات وما يدور فيها، الانفتاح الذي يرحب صدره لمثل هذا.

وقد تختلف النجف في طابع دراساتها وأبحاثها اللغوية عما سواها من مراكز لغوية في العالم الإسلامي، حيث تمتعت - وبشكل واضح - بطريقة الدرس المتبع في مجال العلوم الشرعية فاتسمت بالأصالة في الرأي، والعمق في النظرة، والشمولية في التتبع، والاستقلالية بالذات.

ومن هذا جاءتها أهميتها فأنجبت أمثال (الرضي الأسترآبادي)[1]، الذي منحته الأوساط العلمية اللغوية لقب (نجم الأئمة) ووصف (المحقق).

---

(١) انظر الدراسة الأولى من الباب الثاني ص ١٠٥.

ولذا - أيضاً - سأحاول إعطاء صورة واضحة عن الدرس اللغوي في النجف الأشرف.

لعلي بهذا أضع بين يدي الباحثين المادة العلمية للبحث والدراسة، لتتكامل حلقات السلسلة اللغوية العربية من الناحيتين التاريخية والعلمية.

وأعني بالدرس اللغوي - هنا - ما يشمل علوم اللغة العربية من صرف ونحو وعروض وقافية ومعجم ودلالة ومعاني وبيان وبديع وما إليها.

ولأن الدرس اللغوي في النجف هو امتداد للدرس اللغوي في بغداد سأحاول الربط بينهما من ناحية تاريخية بإعطاء صورة عن ذلك الوسط اللغوي البغدادي الذي انطلق منه هذا الامتداد اللغوي.

ولأن حلقة الوصل بين بغداد والنجف هو الشيخ الطوسي الذي على يديه أخذت الحوزة العلمية في النجف مركزها العلمي المميز والمرموق، نكون ملزمين بتعرف حركة الدرس اللغوي البغدادي في عهده، وهو القرن الخامس الهجري الذي جاء نتاجاً ناضجاً في الفكر والمنهج للقرن الرابع، ذلكم القرن الذي ازدهرت فيه بغداد علمياً بقدر ما انحدرت فيه سياسياً.

ففي القرن الثاني الهجري دخل التعليم اللغوي إلى بغداد، وفي بلاطات العباسيين، من مركزيه المعروفين مدينة (البصرة) ومدينة (الكوفة)، فقد انتدب المفضّل الضبي البصري (ت ١٦٨هـ) معلماً للمهدي العباسي، وانتدب أبو الحسن الكسائي الكوفي (ت ١٨٩هـ) معلماً للرشيد العباسي، ثم لولديه الأمين والمأمون.

وفي القرن الثالث التقى أبو العباس المبرّد البصري (ت ٢٨٥هـ) وأبو العباس ثعلب الكوفي (ت ٢٩١هـ) في البلاط العباسي يتنافسان ويتزاملان على تعليم عبد الله بن المعتز الخلفية الشاعر.

ثم كان لكل منهما حلقة درسه للمتعلمين من سائر الناس، ولأن المبرد، كان - آنذاك - شيخ مدرسة البصرة، وثعلباً كان شيخ مدرسة

الكوفة، صب المركزان - كرافدين لغويين - في مركز بغداد العلمي، وامتزج الفكران البصري والكوفي ليكونا المدرسة البغدادية.

وتخرج فيهما، وفيها، أعلام مدرسة بغداد اللغوية.

- **من أشهر أعلام مدرسة بغداد اللغوية:**

- أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١٠هـ).
- أبو بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ).
- أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ).
- أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ).
- أبو الحسن الرماني (ت ٣٨٤هـ).
- أبو الفتح بن جنّي (ت ٣٩٢هـ).

وإذا علمنا أن أبا الحسن الرماني كان أستاذ أبي عبد الله الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، وأن أبا الفتح بن جنّي كان أستاذ الشريفين المرتضى (ت٤٣٦هـ) والرضي (ت ٤٠٦هـ).

وأن كلًّا من الشيخ المفيد والشريف المرتضى كان أستاذ الشيخ الطوسي، ندرك أن حلقة الوصل في الدرس اللغوي بين بغداد والنجف هو أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ).

ومن هنا لا بد من البدء بترجمته، ثم الانتقال إلى ذكر من جاء بعده ممن أسهم في إثراء الدرس اللغوي من أبناء هذا المركز العلمي أعني النجف الأشرف.

وسأقتصر على ذكر من له تأليف في ذلك، مع التزام الاختصار، إلّا عندما يكون التوسع ضرورياً.

- **الشيخ الطوسي: (ت ٤٦٠هـ)**

هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ولد في مدينة (طوس) من أعمال خراسان سنة ٣٨٥هـ، وإليها نسبته.

وهاجر إلى بغداد سنة ٤٠٨هـ، ولازم فيها زعيم الشيعة وشيخ مدرسة أهل البيت عليهم السلام في العلوم العقلية والنقلية أبا عبد الله محمد بن محمد النعمان الحارثي الملقب بـ (الشيخ المفيد)، وتتلمذ عليه حتى وفاته سنة (٤١٣هـ) فاستفاد منه وأفاد، ثم لازم علم الهدى الشريف المرتضى أبا القاسم علي بن الحسين الموسوي الذي تولى زعامة الطائفة ومشيخة المدرسة بعد أستاذه المفيد حتى توفي سنة ٤٣٦هـ، فاستفاد منه - أيضاً - وأفاد.

وعنهما - أكثر من سواهما - أخذ الشيخ الطوسي علوم اللغة العربية وآدابها.

وفي سنة ٤٤٨هـ غادر بغداد إلى النجف إثر هجوم السلاجقة على منازل ومعاهد الشيعة في الكرخ من بغداد، حيث حرقوا كرسي درسه، ونهبوا، وسلبوا، وعذبوا، وقتلوا.

وعندما حل النجف نمّى بذرة الحركة العلمية الموجودة فيها، حتى أصبحت مركزاً علمياً مهماً ومميزاً، ينافس بغداد والمراكز العلمية الأخرى آنذاك.

وقد أودع الشيخ الطوسي بحوثه المتضمنة لآرائه وأفكاره اللغوية وسواها كتبه في الفقه والأصول والكلام والحديث والتفسير.

وحفل من بينها كتابه العظيم (التبيان في تفسير القرآن) بثروة علمية لغوية وفيرة ومهمة من حيث الدراسة والبحث، والرأي والنتيجة.

وقد طبع هذا الكتاب على الحجر في إيران سنة ١٣٦٠ - ١٣٦٥هـ بمجلدين كبيرين، وعلى الحروف في النجف الأشرف سنة ١٣٧٦هـ بعشر مجلدات، وكذلك مرات عديدة في بيروت.

وللتمثيل أذكر هنا ما ذكر في آخر المجلد الأول من النشرة النجفية فهرساً للمباحث اللغوية، الذي تناول الموضوعات التالية:

- بحث في اسم الفاعل من فَعَلَ يفعَل وفعِل يفعِل.

- بحث في كيفية استعمال عالم.
- بحث في (أولئك).
- بحث في الفرق بين (أم) و (أو).
- بحث في كيفية استعمال (من).
- بحث في كيفية استعمال (فاعل).
- بحث في الفرق بين (اللقاء) و (الاجتماع).
- بحث في كيفية استعمال (أو).
- بحث في حد الكلام وتقسيمه.
- بحث في دخول (ما) في الكلام.
- أصل (أهل) والفرق بينها وبين (آل).
- الفرق بين الشكر والمكافأة.
- الفرق بين القتل والذبح والموت.
- الفرق بين المعاينة والجهر.
- الفرق بين الولوج والاقتحام.
- الفرق بين الخاطىء والمخطىء.
- الفرق بين (أحسن إليه) و (أحسن في فعله).
- بحث في (ويح) و (ويل) و (ويس).
- بحث في همزة الاستفهام إذا لاقت همزة أخرى.
- بحث في (بلى) و (نعم).
- الفرق بين (الحَسن) و (الحُسن).
- بحث في (أفعل) و (فعلاء).
- بحث في (بئس).
- الفرق بين (مثوبة) بضم الثاء، و(مثوبة) بفتح الواو.

- الفرق بين (لن) و (لا).
- بحث بين (لن) و (لا).
- بحث في (فعلت) و (أفعلت).
- السبب في وصف بعض الألفاظ المؤنثة بالمذكر.

وكان - قدس سره - عندما يتناول الآي بالتفسير اللغوي يعرض للقراءة والحجة فيها، ثم للدلالة المعجمية لمفرداتها، فالإعراب النحوي التطبيقي، وما يتفرع على هذا من أوزان صرفية، ووجوه بلاغية، وقرائن سياقية، ونكات علمية، ودقائق فنية، وما يلابسها من قريب أو من بعيد.

- **الكوفي:**

عفيف الدين ربيع بن محمد الكوفي القاضي بعد سنة ٦٨٨هـ.

له من المؤلفات في اللغة العربية:

١ - شرح بيان كتاب سيبويه والمفصل.

٢ - شرح كتاب المقصور والمحدود.

٣ - شرح مقصورة ابن دريد.

- **ابن العتائقي:**

كمال الدين عبد الرحمن بن محمد من **علماء المائة الثامنة**، كما يشير إليه تاريخ فراغه من بعض مؤلفاته مثل (الإرشاد في معرفة مقادير الأبعاد في الهندسة)، الذي فرغ منه آخر نهار الأربعاء عشرين من المحرم من سنة ٧٨٨هـ، في النجف الأشرف (أنظر: مقدمتي لكتابه الناسخ والمنسوخ ص ١٣ ط النجف ١٣٩٠هـ).

كان من الفقهاء الأعلام والمشاركين في الكثير من العلوم، والمكثرين في التصنيف والتأليف.

له في في اللغة العربية الكتب التالية:

١ - الأضداد في اللغة.

٢ - الحدود النحوية والمآخذ على الحاجبية.

٣ - الدر المنتخب من لباب الأدب في علم البلاغة.

٤ - شرح ديوان المتنبي.

- الجرجاني:

ركن الدين محمد بن على الفارسي الغروي من **علماء المائة الثامنة،** كما يشير إليه ما جاء في تاريخ الفراغ لبعض تآليفه، فقد ألف كتابه الموسوم بـ (الأبحاث في تقويم الأحداث) في الغري (النجف)، «وفرغ منه بالحضرة العلوية في يوم الجمعة الثالث من جمادى الثانية ٧٢٨هـ» ذكر هذا شيخنا الطهراني في (الذريعة ١/ ٦٣).

وهو - أيضاً - من تلامذة العلامة الحلي المتوفى سنة ٧٢٦هـ، كما ذكر هذا الدكتور الأميني في (رجال الفكر والأدب ١/ ٣٣١).

له من المؤلفات اللغوية:

١ - الإشارات في علم البلاغة.

٢ - البديع في النحو.

٣ - سرائر العربية.

٤ - المباحث العربية.

- الكفعمي:

تقي الدين إبراهيم بن علي الحارثي العاملي **المتوفى سنة ٩٠٥هـ.**

كان من أعلام الطائفة الإمامية في الفقه واللغة، وأكابر المتعبدين المجتهدين.

عرف بكثرة البحث ووفرة التأليف.

ومن مؤلفاته في اللغة العربية:

١ - مختصر المجازات النبوية للشريف الرضي.

٢ - مختصر الحدود والحقائق في تفسير الألفاظ المتداولة في الشرع وتعريفها للشريف المرتضى.

٣ - مختصر غريب القرآن للسجستاني.

٤ - مختصر الغريبين للهروي.

٥ - مختصر مغرب اللغة للمطرزي.

٦ - مختصر نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري.

٧ - البديعية.

٨ - زهرة الربيع في شواهد البديع.

٩ - فرج الكرب وفرح القلب في علم الأدب.

١٠ - فروق اللغة.

١١ - نهاية الأدب في أمثال العرب.

١٢ - نُور حدقة الربيع البديع ونور حديقة الربيع في شرح بعض قصائد العرب المشهورة.

- **الملا عبد الله:**

الملا عبد الله بن حسين اليزدي المتوفى **سنة ٩٨١هـ.**

من خزنة وسدنة الروضة العلوية في النجف الأشرف، كان من الفقهاء الأعلام، إلّا أنه اشتهر بالعلوم العقلية كالمنطق والكلام أكثر من سواها.

له من التأليف في اللغة العربية:

١ - حاشية المطول في علوم البلاغة للتفتازاني.

٢ - حاشية مختصر المطول في علوم البلاغة للتفتازاني أيضاً.

واشتهر الملا عبد الله بحاشيته على تهذيب المنطق للتفتازاني، المعروفة في الحوزات العلمية الإمامية بـ (حاشية ملا عبد الله)، وهي من مقررات الدرس المنطقي في الحوزات العلمية الإمامية، وعليها أكثر من حاشية وشرح.

- **نقلة:**

- بعد أن وصلنا في تعريفنا للغويين في **النجف الأشرف إلى نهاية القرن العاشر الهجري**، حيث استعادت النجف مركزيتها العلمية الأم على يد العلمين المتعاصرين **المحقق الكركي المتوفى سنة ٩٤٠هـ والمولى الأردبيلي المتوفى سنة ٩٩٣هـ**، فنشطت فيها حركة التأليف، وكثرت المؤلفات، أرى أن أذكر أسماء الرجال الذين ألفوا في علوم اللغة العربية وآدابها في هذا الوسط العلمي من الراحلين متبعاً الترتيب الزمني ذاته.

ب - من القرن الحادي عشر حتى القرن الثاني عشر

- **فخر الدين الطريحي:**

الشيخ فخر الدين بن محمد علي بن أحمد الطريحي المتوفى سنة ١٠٧٨هـ، قال الشيخ محبوبة في (ماضي النجف ٢/ ٤٥٤): «من مشاهير علماء النجف، اجتهد فحاز السبق من كل الفنون العلمية، وألف واشتهرت مؤلفاته اشتهار الشمس في رائعة النهار، أسس لأسرته مجداً خالداً، وبنى لها بيتاً قائماً بالعلم والأدب، وقد خدم الدين والمذهب خدمة جليلة، قال (في تنقيح المقال): شأنه في الثقة والورع والجلالة والأمانة أكثر من أن يذكر وفوق ما يصفه الواصف، كان أديباً فقيهاً محدثاً عظيم الشأن جليل القدر رفيع المنزلة، أورع أهل زمانه وأعبدهم وأتقاهم».

له في اللغويات:

١ - مجمع البحرين ومطلع النيرين في تفسير غريب القرآن والحديث.

٢ - غريب الحديث.

٣ - غريب القرآن واسمه (نزهة الخاطر وسرور الناظر وتحفة الحاضر)، وهو ترتيب لكتاب أبي بكر عزيز السجستاني المسمى (نزهة

القلوب وفرجة المكروب) رتبه على الحروف وأضاف إليه فوائد مناسبة إليه.

٤ - عقال الشارد.

٥ - كنز الفوائد في تلخيص الشواهد (تلخيص معاهد التنصيص).

- حسام الدين الطريحي:

الشيخ حسام الدين بن جمال الدين بن محمد الطريحي المتوفى **سنة ١٠٩٥هـ.** من تلامذة الشيخ فخر الدين الطريحي صاحب مجمع البحرين، كان من العلماء المبرزين في أكثر حقل من حقول المعرفة، لا سيما الحديث فقد كان فيه من المجيزين المشهورين، وكذلك علوم اللغة العربية، وله فيها:

- جامع الشتات في فروق اللغات.

- علي المشغري:

الشيخ علي بن محمد المشغري العاملي من علماء وأدباء **القرن الحادي عشر الهجري.** له: رسالة في العروض.

- صفي الدين الطريحي:

الشيخ صفي الدين بن فخر الدين الطريحي المتوفى **بعد سنة ١١٠٠هـ،** قال الشيخ محبوبة في (ماضي النجف وحاضرها ٢/ ٤٤٣): «من العلماء البارزين، والمدرسين المشهورين، ومن أرباب الإجازات».

من آثاره:

١ - مستدرك مجمع البحرين.

٢ - حواشي على مجمع البحرين.

- حسين العميدي:

قال المامقاني في (تنقيح المقال ١/ ٣١٦): «الحسين بن الأبرز الحسيني الحلي، لقبه الشيخ الحر - ره - بالسيد كمال الدين، قال: إنه عالم فقيه، محدث جليل، شاعر معاصر، له كتب، منها:

- كتاب الرجال.
- وكتاب في النحو وغير ذلك».

ومعاصرته الشيخ الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤هـ تعني أنه من رجالات **القرن الحادي عشر الهجري، وربما القرن الثاني عشر الهجري** أيضاً.

- علي محيي الدين:

الشيخ علي بن حسين آل محيي الدين المتوفى **سنة ١١٣٥هـ.**

قال الشيخ محبوبة في (ماضي النجف ٣/ ٣٢٣): «من رجال العلم وأهل التأليف والتصنيف، وكان فاضلًا جامعاً للمعقول والمنقول وحاوياً للفروع والأصول».

له: قصيدة في النحو.

- فرج الله الحويزي:

الشيخ فرج الله بن محمد بن درويش الحويزي المتوفى **سنة ١١٤١هـ** من فضلاء النجف وأدبائها الشعراء.

له: كتاب (تذكرة العنوان)، وصفه الشيخ محبوبة في (ماضي النجف ٢/ ١٨٥) بأنها: «على طراز عجيب، بعض ألفاظها بالسواد، وبعضها بالحمرة، تقرأ طولًا وعرضاً، فالمجموع علم، وكل سطر من الحمرة علم، في النحو والمنطق والعربية والعروض.

ووجه تسمية (تذكرة العنوان) بهذا الاسم أن بعض العامة ألف كتاباً

سماه (عنوان الشرف) يشتمل على العلوم المذكورة وفقه الشافعي والتاريخ، وسمع المترجم بذلك، وتعجب جماعة من أهل المجلس، فعمل (ره) هذا الكتاب قبل أن يرى ذلك الكتاب».

ومؤلف عنوان الشرف هو شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله الحسيني اليمني المتوفى سنة ٨٣٧هـ.

وللحويزي - أيضاً - منظومة في المعاني والبيان (نظم شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني).

- محمد علي الموحي:

الشيخ محمد علي بن بشارة بن عبد الرحمن آل موحي الكعبي المتوفى حدود سنة ١١٦٠هـ، من العلماء والأدباء ذوي الحضور والصيت في الأوساط العلمية والأدبية في النجف له: الريحانة في النحو.

- عبد الرسول الطريحي:

قال الشيخ محبوبة في (ماضي النجف ٢/ ٤٤٩): «ذكره في سلك الدرر... فقال: عبد الرسول الطريحي، النجفي الأصل الحلي المولد والمسكن، الأديب الفاضل الشاعر النحوي الكاتب، كان بارعاً بالأدب والمعاني والبيان والعروض والنحو والشعر».

توفي **سنة ١١٨٦هـ.**

- أحمد النحوي:

الشيخ أحمد بن حسن بن علي بن الخواجة المتوفى **سنة ١١٨٣هـ أو ١١٨٧هـ.**

قال الشيخ محبوبه في (ماضي النجف وحاضرها ٣/ ٤٤٣): «علم من أعلام القريض، وبحر من بحور الآداب، يموج بتيار النظم، ويزيد في لجج اللغة، تروى من مناهله رواد العلم، وتستقي من موارده ظمايا الكمال

والفضل، وتغرف من بحره نهال اللغة، فهو في العلوم الدينية عالم، وفي الآداب مرجع، عنه تأخذ الأدباء أصولها، وفي اللغة هو البحر المحيط».

له من مؤلفات في هذا المجال:

١ - شرح القصيدة الدريدية.

٢ - أرجوزة في علم البلاغة.

من أعلام اللغة
في مدرسة النجف الأشرف عبر العصور

ج - القرن الثالث عشر

- صادق الفحام:

السيد صادق بن محمد الأعرجي الحسيني الشهير بالفحام المتوفى سنة ١٢٠٥هـ.

عرفه الدكتور الأميني في (الرجال ١/ ١٦٠) بقوله: «فقيه كبير، وعالم كامل، وشيخ الأدب، وقاموس لغة العرب، ومن أكبر علماء وشعراء وقته، نبغ في الشعر والأدب، واحتل الصدارة بين رجال القريض وأعلام الأدب».

وذكر من مؤلفاته اللغوية:

١ - الدرر النجفية في علم العربية.

٢ - شرح شواهد قطر الندى.

- محمد علي البهشتي:

الشيخ محمد علي بن حسين القاري المتوفى بعد سنة **١٢٠٩هـ.**

من علماء النجف الأفاضل، اشتهر بتخصصه في علوم القرآن الكريم، وله في ذلك:

١ - حلية المزملين في تجويد القرآن المبين.
٢ - نظم ظاءات القرآن.

- **يوسف الأزري:**

الشيخ يوسف بن محمد بن مراد الأزري المتوفى **سنة ١٢١٣هـ.**
من العلماء الأدباء الذين عرفوا بتخصصهم في علوم العربية.
له:
١ - النخبة في النحو.
٢ - شرح النخبة (وهو شرح لكتابه المذكور قبله).

- **محمد الزيني:**

السيد محمد بن أحمد بن علي الحسيني الزيني المتوفى **سنة ١٢١٦هـ** كان عالماً أديباً وشاعراً مجيداً، اشتهر بتفوقه في علوم البلاغة وله تأليفات فيها.

- **محمد كاظم النحوي:**

السيد محمد كاظم الموسوي النحوي المتوفى **سنة ١٢٤٤هـ.**
من العلماء الأجلاء، له: التهليلية في إعراب كلمة التوحيد، عرفه شيخنا الطهراني في الذريعة (٤/ ٥١٦) بقوله: «التهليلية في إعراب كلمة التوحيد وإثبات أن (إله) خبر مقدم و (الله) مبتدأ مؤخر، فلا يحتاج إلى حذف وإضمار كما ذهب السيد الزمخشري خلافاً لجل النحاة.

- **أحمد البهبهاني:**

الشيخ أحمد بن محمد، بن علي بن محمد باقر (الوحيد البهبهاني) المتوفى **سنة ١٢٤٣هـ.**

عالم مجتهد ومرجع عام ومؤلف مكثر، له في النحو:

- المحمودية في شرح الصمدية.

- محمد علي الهزار جريسي:

الشيخ محمد علي بن محمد باقر الهزار جريسي المتوفى **سنة ١٢٤٥هـ** عالم جليل ومؤلف مكثر، له: تعليقة على حرف الهمزة من كتاب المغني لابن هشام.

- محمد علي العاملي:

السيد محمد علي بن صدر الدين بن صالح الموسوي العاملي المتوفى **سنة ١٢٤٧هـ.**

تخرج في حوزة النجف فقيهاً مجتهداً، ومارس التدريس العالي والبحث والتأليف، وسكن بعد مدينة أصفهان زعيماً دينياً عاماً حتى وفاته.

له: ألفية في النحو.

- عبد الكريم الجزائري:

السيد عبد الكريم بن محمد جواد بن عبد الله الموسوي الجزائري المتوفى **سنة ١٢٥٠هـ.**

من أكابر العلماء الفضلاء والمؤلفين المحققين.

له:

١ - شرح ألفية ابن مالك.

٢ - حاشية على مغني اللبيب.

- عبد المحسن اللويمي:

الشيخ عبد المحسن بن محمد بن مبارك اللويمي الأَحسائي المتوفى حدود سنة ١٢٥٠هـ.

من الفقهاء المجتهدين والمؤلفين المكثرين والعلماء والزاهدين.

له في علوم اللغة العربية:

١ - شرح العوامل للجرجاني.

٢ - شرح الأجرومية.

٣ - كفاية الطالب المودعة بدائع علم الإعراب نظماً وشرحاً.

- هاشم الخاتون آبادي:

السيد هاشم بن محمد حسين بن محمد رضا الخاتون آبادي المتوفى **سنة ١٢٦٢هـ.**

من العلماء الأفاضل والأساتذة المعروفين.

له: فروق الكلمات.

- محمد باقر الأردكاني:

الميرزا محمد باقر الشريف بن علي رضا الأردكاني، كان معاصراً للشيخ صاحب الجواهر المتوفى **سنة ١٢٦٦هـ**، وكان من علماء عصره الأجلاء، قال شيخنا الطهراني في (الطبقات: ١/ ١٨٧) «وله آثار جليلة، منها: (جامع الشواهد) المتداول بين المشتغلين، والمطبوع مراراً، وهو شرح فارسي للاشعار المستشهد بها في الكتب العربية المتداول تدريسها، كشرح الأمثلة والتصريف والعوامل والقصد والأنموذج والهداية والكافية والسيوطي والمغني والمطول وغيرها.

ذكر أنه اختصره من كتابه: «الشواهد الكبرى».

- جعفر الكشفي:

السيد جعفر بن إبراهيم بن عبد الله الموسوي الدارابي البروجردي المتوفى **سنة ١٢٦٧هـ.**

من أعاظم علماء الطائفة الامامية في القرن الثالث عشر.

له: منظومة في الصرف والنحو.

- عبد الحسين محيي الدين:

الشيخ عبد الحسين بن قاسم بن محمد محي الدين المتوفى سنة ١٢٧١هـ. من مبرزي أدباء وشعراء النجف في عصره.

له: منظومة في النحو.

- حسن قفطان:

الشيخ حسن بن علي بن نجم السعدي الشهير بقفطان المتوفى سنة ١٢٧٥هـ.

قال الشيخ الشبيبي في مجلة الحضارة - كما نقل عنه الخاقاني في شعراء الغري ٣/ ١١ -: «فقيه لغوي، اتخذ الوراقة مهنة له في النجف، وكان جيد الخط والضبط، وقد ورث ذلك عنه أبناؤه وأحفاده، وأدرك عصر الشيخ جعفر النجفي الكبير وعصر أولاده، وأخذ عنهم، وتفقه بهم، ثم اتصل بصاحب الجواهر وهو أكبر أساتذته في الفقه، وقد اختص به، وإليه وإلى ولده أحال الشيخ صاحب الجواهر تصحيح الجواهر ووراقتها حتى قيل لولاهما ما خرجت الجواهر لأن خط مؤلفها كان رديئاً جداً لا يكاد يقرأ، فكتبا أول نسخة منها عن خطه لأنهما بصيران به، ثم صارا يحترفان بكتابتها ويبيعانها على العلماء وطلاب العلم، وأكثر النسخ المخطوطة منها قبل أن تطبع كانت بخط القفطانيين.

وعرف الشيخ حسن خاصة بدرس قاموس الفيروز آبادي، وقد جرد منه رسائل مفيدة في بعض الأصول اللغوية وغيرها»، وهذه الرسائل هي:

١ - طب القاموس.

٢ - أمثال القاموس.

٣ - الأضداد.

٤ - المثلثات.

٥ - الأفعال اللازمة والمتعدية في المعنى الواحد.

كما أن له تعليقات مفيدة على معجم (المصباح المنير) للفيومي، وله أيضاً ديوان شعر كبير.

- علي الصدر (الأب):

على محمد خان نظام الدولة بن محمد بن علي الصدر الأصفهاني المتوفى سنة **١٢٧٦هـ.**

من العلماء الفضلاء والأدباء الشعراء والمشاركين في أكثر من علم.

له:

- كتاب النحو والصرف.

- طاهر الحكامي (الحجامي):

الشيخ طاهر بن عبد علي بن عبد الرسول المالكي الحكامي (الحجامي) المتوفى سنة **١٢٧٩هـ.**

كان من الفقهاء المجتهدين، والزعماء المراجع في بلاده سوق الشيوخ.

له في اللغة العربية:

١ - الصحيفة العلية في نظم متن الأجرومية.

٢ - الأنوار السنية في شرح الأجرومية.

- عبد الحسين المسلمي:

الشيخ عبد الحسين بن علي بن عبد الله حرز الدين المتوفى سنة **١٢٨١هـ.** من فقهاء النجف وأدبائها المعروفين في عصره.

له في علوم اللغة العربية:

١ - كتاب في علم النحو.

٢ - رسالة في العروض.

٣ - رسالة في البديع.

- **محمد الخليفة:**

السيد محمد بن خليفة الموسوي الأَحسائي المتوفى سنة ١٢٨١هـ.

تخرج في حوزة النجف عالماً فاضلًا، وأقام بمدينة البصرة عالماً مرجعاً.

من مؤلفاته: شرح بحث الاستثناء من شرح بدر الدين لألفية ابن مالك.

- **أسد الله البروجردي:**

الشيخ أسد الله بن محمد صادق المتوفى بعد سنة ١٢٨٦هـ.

من الفقهاء الأصوليين وأساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف، له: كتاب في النحو.

- **محمد علي العاملي:**

السيد محمد علي بن أبي الحسن الموسوي العاملي المتوفى سنة ١٢٩٠هـ.

١ - كتاب في النحو.

٢ - كتاب في الصرف.

- **نصر الله المدرس:**

الشيخ نصر الله بن عبد الغفار المدرس المتوفى سنة ١٢٩١هـ.

عالم أديب ومؤلف محقق.

له: كتاب في العروض والقافية.

- عبد الحسين الطريحي:

الشيخ عبد الحسين بن نعمة بن علاء الدين الطريحي المتوفى سنة **١٢٩٢هـ.**

قال شيخنا الطهراني في (الطبقات: ٢/ ٧٢٠): «اشتغل بطلب العلم والأدب حتى نال منهما قسطاً وافراً، وبرع في العلوم الدينية والفنون الأدبية براعة تامة حتى أصبح من العلماء الأعلام والشعراء المجيدين، ومن رجال بيته الأجلاء».

له في علوم اللغة العربية:

١ - كتاب في الصرف.

٢ - موصل الطلاب إلى أصول البناء والإعراب.

- أحمد أبو قطفان:

الشيخ أحمد بن حسن بن علي السعدي المتوفى سنة **١٢٩٣هـ.**

قال الشيخ آل محبوبه في (ماضي النجف وحاضرها ٣/ ١٠٠): «ذكره الشبيبي في مجلة (الحضارة) فقال: كان من النحاة الملمين باللغة والتاريخ والفقه والأصول، ينظم الشعر ويترسل، ونثره خير من نظمه، وله موال كثير».

وذكره الخاقاني في (شعراء الغري ١/ ١٧٠) فقال: «وكان ماهراً في علمي النحو والعروض».

- إسماعيل الأرومي:

الشيخ إسماعيل بن علي نقي التبريزي المتوفى سنة **١٢٩٥هـ.**

فقيه مجتهد، كثير التأليف، ومن مؤلفاته في اللغة:

- كتاب لغات القرآن.

- **محمد الظويهري:**

الشيخ محمد بن يونس بن راضي بن شويهي الظويهري من علماء القرن **الثالث عشر الهجري**.

قال الشيخ محبوبة في (ماضي النجف ٣/ ٥٦٥ هامش): «وهو من العلماء المصنفين المكثرين، جرى قلمه في أكثر الفنون».

له:

١ - الجمانة البحرية في اللغة.

٢ - شرح القصائد العلويات السبع.

د - القرن الرابع عشر

- علي الغريفي:

السيد علي بن محمد بن علي الموسوي الغريفي البحراني المتوفى سنة ١٣٠٢هـ عالم مشارك، وشاعر مجيد.

له: المقايس في اللغة.

- علي الهمداني:

السيد علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن عبد الصمد الحسيني الهمداني المتوفى سنة ١٣٠٢هـ.

من العلماء الأجلاء والفقهاء الفضلاء.

له: حاشية على شرح التصريف.

- حسن حرز الدين:

الشيخ حسن بن علي بن عبد الله حرز الدين المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، كان من الفقهاء المجتهدين، وعرف إلى جانب هذا بالاهتمام بجمع الحديث الشريف. وله فيه كتابه المعروف (الجامع في الحديث).

ومن آثاره في آداب اللغة العربية:

- رسالة في العروض.

- عبد الظاهر الأردبيلي:

الشيخ عبد الظاهر بن مهر علي الأردبيلي المتوفى بعد سنة ١٣٠٦هـ. كان من أهل العلم الفضلاء والمعروفين بجودة الخط وكثرة النسخ للكتب.

له:

- الجوابات لبعض المطالب الصرفية المشكلة.

- علي آل عطيفة:

السيد علي بن عطيفة الحسني الكاظمي المتوفى سنة ١٣٠٦هـ.

قال شيخنا الطهراني في ترجمته من (الطبقات: النقباء ٤/ ١٤٨١): «كان غزير العلم، واسع المعرفة والاطلاع، بارعاً في كثير من العلوم، معروفاً بالتحقيق في تدريس النحو والمنطق، والمهارة في الفقه والأصول».

له في النحو:

- نهج الهدى في شرح قطر الندى، ألفه سنة ١٢٤٦هـ.

- مرتضى نظام الدولة:

الشيخ مرتضى قلي خان بن علي محمد خان آل نظام الدولة المتوفى سنة ١٣٠٦هـ.

من أفاضل علماء النجف ومشاهير أدبائها.

له: تتمة طراز اللغة، للسيد، علي خان المدني.

- عبد الله الكرمانشاهي:

الشيخ عبد الله بن محمد تقي بن محمد مهدي الكرمانشاهي المتوفى سنة ١٣٠٨هـ.

قال شيخنا الطهراني (الطبقات: النقباء ٣/ ١١٩٥): «عالم بارع وفاضل جليل. . . له آثار، منها: حاشية البهجة المرضية للسيوطي».

- محمد رحيم المشهدي:

الشيخ محمد رحيم بن محمد المشهدي المتوفى سنة ١٣٠٩هـ.

قال فيه شيخنا الطهراني في (الطبقات: النقباء ٢/ ٧٢٢): «عالم كبير وفقيه جليل من الأعاظم المشاهير» له: كتاب في النحو.

- أحمد المراغي:

الشيخ أحمد بن علي أكبر التبريزي المعروف بالفاضل المراغي المتوفى سنة ١٣١٠هـ.

فقيه أصولي، ومؤلف محقق، له:

١ - حاشية الصمدية في النحو.

٢ - حاشية المطول في البلاغة.

- جعفر الشرقي:

الشيخ جعفر بن محمد حسن الشرقي المتوفى سنة ١٣١٠هـ.

قال السيد الأمين في (الأعيان ١٦/ ٢١١): «نشأ نشأة علمية وأدبية رفعته إلى مقام الزعامة، وحاز شهرة في العلم والأدب حتى أصبح يعد في طليعة العلماء والأدباء من العرب، فكان عالماً فقيهاً متميزاً شاعراً أديباً متفوقاً، ذكي الفؤاد، قوي الفكر، رقيق الطبع، حسن العشرة، معروفاً بالفضل والعلم بين علماء العراق، وممن يشار إليهم بالبنان».

وترجمه الدكتور الأميني في (الرجال ٢/ ٧٤١) فقال: «كان بيته مجمع الأدباء والعلماء وأهل الفضل، يرجع إليه في بعض المشاكل اللغوية والأدبية».

- **محمد علي التبريزي:**

الشيخ محمد علي بن أحمد القرجه داغي التبريزي المتوفى حدود سنة ١٣١٠هـ.

عرفه الدكتور الأميني في (الرجال ١/ ٢٨٦) بقوله: «فقيه أصولي متتبع متكلم مفسر عروضي عارف بالعربية، مؤلف محقق، من أساتذة الفقه والأصول».

له: العروض والقافية.

- **محمود التبريزي:**

السيد محمود بن علي أصغر بن محمد تقي الحسني المتوفى ١٣١٠هـ، فقيه مجتهد ومؤلف محقق، له: حاشية مجمع البحرين، المقاصد في علم النحو.

- **محمود سميسم:**

الشيخ محمود بن أحمد آل سميسم المتوفى سنة ١٣١٠هـ.

من مشاهير علماء وأدباء النجف في عصره، له: شرح ألفية ابن مالك.

- **أبو عبد الله الزنجاني:**

السيد أبو عبد الله بن محمد الموسوي المتوفى سنة ١٣١٣هـ، من الفقهاء المراجع وأساتذة الحوزات العلمية المبرزين.

له في علوم اللغة العربية:

- كتاب الميزان في علم العروض.

- أحمد الكاظمي:

الشيخ أحمد بن محمد حسين العاملي الكاظمي المتوفى سنة ١٣١٤هـ، فقيه مجتهد وأديب شاعر، له:

- منظومة في النحو.

له: كافية العروض.

- علي حيدر:

الشيخ علي بن محمد علي آل حيدر المتوفى سنة ١٣١٤هـ. كان من علماء الحوزة العلمية النجفية وأساتذتها المبرزين والمؤلفين المحققين.

١ - شرح مختصر التفتازاني في علم المعاني.

٢ - غريب القرآن.

- أحمد الطعان:

الشيخ أحمد بن صالح بن طعان الستري البحراني المتوفى سنة ١٣١٥هـ.

من العلماء الأدباء، والمحدثين الرجاليين، والمؤلفين المكثرين، له في النحو:

- كاشفة السجف عن موانع الصرف.

- علي الشريعتمداري:

الشيخ علي بن محمد جعفر الشريعتمداري الأسترآبادي الطهراني المتوفى سنة ١٣١٥هـ.

من الفقهاء المجتهدين والمؤلفين المكثرين، فقد جاوز عدد مؤلفاته السبعين، ذكر فهرسها شيخنا الطهراني في (الطبقات: النقباء ٤/ ١٣٦٢) نقلًا عن كتاب من كتب المترجم له.

ومؤلفاته اللغوية هي:

١ - رسالة في أبنية المشتقات (باللغة الفارسية).

٢ - الطرفية في شرح الألفية - ألفية ابن مالك - (بالفارسية).

٣ - الجامعة النحوية والصرفية بين التركيب وشرح الألفية.

٤ - منظومة في العوامل النحوية (بالفارسية).

٥ - كنز اللئالي - شرح منظومته في العوامل - (بالفارسية).

٦ - بحر الدرر - شرح لمنظومته في العوامل - (باللغة الفارسية).

٧ - عمدة الطالب في النحو (بالعربية).

٨ - موجز المسائل في النحو (بالفارسية).

٩ - تعليقة على البهجة المرضية في شرح الألفية للسيوطي.

١٠ - درر الأحكام، يشتمل على خمسة عشر متناً علمياً في الصرف والنحو والمعاني واللغة والميزان والرجال والدراية والحديث والأصول والتفسير والتجويد والهيئة والحساب والكلام والفقه.

١١ - كنز الدرر الأيتام في شرح درر الأحكام.

- علي بحر العلوم:

السيد مير علي بن محمد بن محمد تقي آل بحر العلوم المتوفى سنة ١٣١٥هـ كان من العلماء الأدباء.

له في النحو:

- كشف الأسرار في شرح الإظهار لمحمد الكركي.

- محمد مهدي الغروي:

من فضلاء النجف في القرن الرابع عشر الهجري، كان حياً سنة

١٣١٥هـ، وعرف باستاذيته للمقدمات الحوزوية وبخاصة النحو والصرف والمنطق، وله: رسالة في أبواب التعريف، رسالة في النحو.

- أبو الفضل النوري:

الشيخ أبو الفضل بن أبي القاسم بن محمد علي الكلانتري المتوفى سنة ١٣١٦هـ.

من الفقهاء المجتهدين والحكماء المتكلمين والشعراء المجيدين.

له في اللغة العربية:

١ - قلائد الدرر في علم الصرف.

٢ - منظومة في النحو.

- جواد العاملي:

السيد جواد بن حسن بن محمد بن محمد جواد (صاحب مفتاح الكرامة) العاملي المتوفى سنة ١٣١٨هـ.

قال الدكتور الأميني في (الرجال ٢/ ٨٧٥): «كان فاضلًا كاملًا أديباً شاعراً لغوياً نحوياً حاذقاً فطناً ذكياً لوذعياً، من المعروفين بالفضل والتقوى».

محمد حسن شريعتمدار:

الشيخ محمد حسن بن محمد جعفر بن سيف الدين شريعتمدار الاسترابادي المتوفى ١٣١٨هـ.

من الفقهاء المجتهدين والمؤلفين المكثرين.

له حاشية شرح الجامي على كافية ابن الحاجب في النحو.

- **محمد علي الشيرازي:**

الشيخ محمد علي بن مجد علي بن محمد علي الشيرازي المتوفى سنة ١٣١٩هـ.

تخرج في حوزة النجف، وقطن شيراز مرجعاً لأهلها في الفتيا والإصلاح له فرائد الدرر في النحو.

- **محمد الزين:**

الشيخ محمد بن سليمان بن علي الزين العاملي المتوفى سنة ١٣٢٠هـ اشتهر في أوساط حوزة النجف - مضافاً إلى فقاهته - بتخصصه في علوم اللغة العربية وآدابها. له:

١ - حاشية على شرح النظام على شافية ابن الحاجب في الصرف.

٢ - كتاب في علم الصرف.

- **محمد هادي الطهراني:**

الشيخ محمد هادي بن محمد أمين الطهراني، المعروف بالمدرس المتوفى سنة ١٣٢١هـ من أعلام الحوزة العلمية في النجف علماً وتدريساً وشهرة.

له منظومة في النحو.

- **عباس كاشف الغطاء:**

الشيخ عباس بن حسن بن الشيخ جعفر الكبير صاحب كشف الغطاء، المتوفى سنة ١٣٢٣هـ.

جاء في شرح ديوان السيد جعفر الحلي - كما نقله الشيخ محبوبة في ماضي النجف ٣/١٥٦ .: «كان بارعاً في الإنشاء والكتابة، نحريراً في

التحرير، يندر في عصره له نظير، وله مؤلفات في الفقه والأصول كثيرة، ومنظومات من أعلى طبقات النظم في النحو والفقه والأصول، وشرح منظومة السيد بحر العلوم نظماً فلم يقصر عنه».

تخرج في الحوزة العلمية النجفية فقيهاً جليلًا وعالماً يشار إليه.

له في علم النحو:

- نظم متن الأجرومية.

نظمها بطلب من ابن عمه الشيخ هادي بن عباس بن علي كاشف الغطاء، وأشار إلى هذا في أولها بقوله:

يسألني الفلذة من فؤادي   وقرة العين الغريد الهادي
منظومة لمتن الاجرومية   لها النفوس كلها شهية

فرغ من نظمها سنة ١٣٠١هـ. وأرخها بذلك في خاتمتها بقوله:

فائقة نظم الألى قد سبقوا   زَوّدْ وأَرِّخ تلك بدر مشرق

وقرظها السيد محمد بن مهدي القزويني بأبيات، منها:

يقول راجي عفو رب ذي منن   نتيجة المهدي خليفة الحسن
لما رأيت نظم كاشف الغطا   نظماً يفوق كل نظم نمطا
فقلت إذ أجلت فيه طرفي   مقرظاً يعجز عنه وصفي
منظومة العباس خير معجز   (تقرب الأقصى بلفظ موجز)
حوت من الإعراب والنحو المهم   (وكلمة بها كلام قد يؤم)

- **رفيع الدين التبريزي:**

السيد الميرزا رفيع الدين بن علي أصغر بن رفيع الدين التبريزي المشهور بنظام العلماء التبريزي المتوفى سنة ١٣٢٦هـ.

ترجمة الشيخ الطهراني فدي (الطبقات: النقباء ٢/ ٧٨٧) فقال: «كان من مشاهير رجال الفضل والعلم والأدب في عصره، جمع بين

المعقول والمنقول، وشارك في أغلب العلوم، فكانت له براعة فيها، وكانت له اليد الطولى في اللغتين العربية والفارسية».

- علي العلياري:

الشيخ علي بن عبد الله بن محمد، العلياري المتوفى سنة ١٣٢٧هـ.

قال شيخنا الطهراني في (الطبقات: ٤/ ١٤٧٦): «عالم جليل وفقيه كبير ومؤلف مكثر».

له:

- الوافية في شرح لغز الكافية.

- محمد تقي الدزفولي:

الشيخ محمد تقي بن حسن بن اسد الله الدزفولي الكاظمي المتوفى سنة ١٣٢٧هـ.

تخرج في حوزة النجف العلمية وسكن مدينة الكاظمية في العراق مرجعاً دينياً حتى وفاته.

له في النحو: شقائق المطالب في شرح كافية ابن الحاجب.

- أحمد مغنية:

الشيخ أحمد بن محمود بن محمد العاملي المتوفى حدود سنة ١٣٢٨هـ.

قال الدكتور الأميني في (الرجال ١/ ٦٣): «أديب كبير وكاتب جليل وسياسي محنك وصحافي قدير»، له في النحو:

- سلسلة القواعد العربية الصحيحة.

- علي الصدر (الابن):

علي بن علي محمد خان - المقدم ذكره المتوفى حدود سنة ١٣٣٠هـ.

درس في حوزة النجف ثم اشتغل بالتجارة وكان من أكابر وجهاء النجف.

له:

- كتاب في النحو.

- محسن الدجيلي:

الشيخ محسن بن أحمد بن عبد الله الدجيلي المتوفى حدود سنة ١٣٣٠هـ.

كان من العلماء الأدباء.

له: شرح الأمثال العربية.

- أحمد آل عبد الرسول:

الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الرسول السماوي المتوفى سنة ١٣٣١هـ. من الفقهاء المراجع والزعماء الصلحاء، له في اللغة العربية:

١ - منظومة في النحو.

٢ - كتاب في المعاني والبيان.

ومن نحوياته: اللغز التالي:

يا من ببحر هو يجني الدررا ما مبتدا ليس له من خبر
وليس وصفاً لفظه نفي بلا ولا بالاستفهام شاب الخبر

وقد أجابه الشيخ علي البلادي صاحب كتاب أنوار البدرين بقوله:

ذا مبتدا صدر بالنفي في الـ ـمعنى فألجأه لحذف الخبر
وكان فيه فاعل قد غني عنه كما جاء ببعض الصور

تقول غير ضارب عبدنا عبدكم أو غير معطي عمر

- **محمد باقر الحائري:**

السيد محمد باقر أبي القاسم بن حسن الطباطبائي الحائري المتوفى سنة ١٣٣١هـ الملقب بـ (الحجة).

تخرج في حوزة النجف الأشرف، وأقام في كربلاء المقدسة مرجعاً دينياً في التدريس والفتيا والإصلاح.

له: الدرة في النحو.

- **جعفر الأعرجي:**

السيد جعفر بن محمد الحسيني الأعرجي المتوفى سنة ١٣٣٢هـ، اشتهر في تضلعه بالأنساب والرجال والتاريخ، وكثر تأليفه فيها.

له في اللغة العربية:

١ - الدروس في شرح قطر الندى.

٢ - تلخيص المغني.

- **محمد علي الخونساري:**

الشيخ محمد علي بن محمد حسن بن محمد علي الخونساري المتوفى سنة ١٣٣٢هـ.

من علماء حوزة النجف الأفاضل وأساتذتها المعروفين.

له: رسالة في المبادىء اللغوية.

- **باقر القزويني:**

السيد باقر بن هادي القزويني الحلي المتوفى سنة ١٣٣٣هـ.

نشأ في مدينة الحلة حيث تقيم أسرته، وتعلم في النجف الأشرف حتى صار من ذوي الفضل والأدب.

له في علوم اللغة العربية: كتاب في الصرف.

- محمد علي الآيتي:

الشيخ محمد علي بن حسن الآيتي المتوفى سنة ١٣٤٠هـ.

عالم فاضل، وأديب ناثر شاعر.

له في علوم اللغة العربية:

- الفوائد المرضية في شرح القواعد النحوية والصرفية.

- مهدي الخالصي:

الشيخ مهدي بن محمد حسين بن عبد العزيز الخالصي المتوفى ١٣٤٣هـ.

قال السيد الأصفهاني في (أحسن الوديعة ٢٧١): «من أكابر العلماء المجتهدين وأفاضل الفقهاء البارعين»، ومن مراجع التقليد والفتيا.

له: منظومات في علوم العربية.

- علي الحكيم الجزائري:

السيد علي أصغر بن حسين بن علي الموسوي الجزائري، المعروف بالحكيم المتوفى سنة ١٣٤٨هـ.

من الفضلاء الأجلاء والمصنفين المكثرين.

له في النحو: مختصر مغني اللبيب.

- أحمد البهبهاني:

السيد أحمد بن محمد باقر الموسوي الحائري المتوفى سنة ١٣٥١هـ.

من العلماء الفقهاء:

له في النحو: الفريدة النحوية.

- **صادق التبريزي:**

الشيخ صادق بن محمد بالا مجتهد القرة داغي التبريزي المتوفى سنة ١٣٥١هـ.

من الفقهاء المراجع والزعماء العاملين.

له في اللغة العربية: رسالة في المشتق.

- **محمد باقر الآراكي:**

الشيخ محمد باقر الآراكي (العراقي) المتوفى بعد سنة ١٣٥٤هـ.

من العلماء الفضلاء، والمؤلفين المحققين.

له:

- السيف المشهر في تحقيق اسم المصدر.

- **محسن الجواهري.**

الشيخ محسن بن شريف بن عبد الحسين الجواهري المتوفى سنة ١٣٥٥.

فقيه مجتهد وحكيم متأله وباحث متضلع.

له:

- الفرائد الغوالي في شرح شواهد الأمالي (أمالي الشريف المرتضى)، وهو من أوسع الموسوعات اللغوية الأدبية في المادة اللغوية الأدبية، وأوفرها في التدقيق والتحقيق، وأغناها بالنكت الفكرية والفنية.

- **محمد الخليلي:**

الشيخ محمد بن حسين بن الخليل المتوفى سنة ١٣٥٥هـ.

من الفقهاء المجتهدين والزهاد المتنسكين.

له: غريب القرآن.

- محمد حسين الكيشوان:

السيد محمد حسين بن كاظم بن علي الموسوي الشهير بالكيشوان المتوفى سنة ١٣٥٦هـ.

قال الأستاذ الخاقاني في (شعراء الغري ٨/ ٣): ذكره الشيخ النقدي في الروض النضير ص ٢٥٠ فقال: من فضلاء العصر وشيوخ الأدب له إلمام تام بجملة العلوم، وله تآليف في بعضها» منها: تحفة الخليل في العروض والقوافي (منظومة) أثبتها الخاقاني مع شيء من شرحها للناظم نفسه في آخر ترجمته من شعراء الغري أولها:

حمداً لمن تواترت منه النعم ... مردفة بما به خص وعم

زمنها:

وبعد فالعروض لما كانا ... للشعر في تأليفه ميزانا
أخرجت منه كنز ما حواه ... بكل لفظ رائق معناه
منظومة حوت لكل بحر ... ما هو أبهى من عقود الدر
سميتها بـ- (تحفة الخليل) ... مؤملًا فيها نجاح سولي

- محمد هاشم الأصفهاني:

السيد محمد هاشم بن جلال الدين بن مسيح الأصفهاني المتوفى سنة ١٣٥٦هـ.

كان من أساتذة حوزة النجف العلمية في الفقه وأصوله.

له: حاشية المغني.

- أبو الحسن المشكيني:

الشيخ أبو الحسن بن عبد الحسين الأردبيلي المتوفى سنة ١٣٥٨هـ.

فقيه مجتهد وأصولي مؤلف، له حاشية على كتاب (كفاية الأصول) لأستاذه الخراساني، اشتهرت في الأوساط العلمية الحوزوية واشتهر بها.

من أعماله اللغوية:

- رسالة في المعنى الحرفي.

- محمد جواد محفوظ:

الشيخ محمد جواد بن موسى بن حسن آل محفوظ المتوفى سنة ١٣٥٨هـ.

تخرج في حوزة النجف عالماً فاضلًا وأديباً لامعاً، له: حاشية على شرح قطر الندى لابن هشام/ منظومة في النحو.

- محمد علي الجزائري:

السيد محمد علي بن محمد عباس بن علي اكبر الجزائري المتوفى سنة ١٣٦٠هـ الملقب بالمفتي.

تخرج في النجف الأشرف، وأقام في لكهنؤ بالهند أستاذاً حوزوياً ومرشداً دينياً، وللمدرسة الدينية فيها.

له:

١ - ضبط الغريب من لغة العرب.

٢ - شرح ديوان امرىء القيس.

٣ - شرح رنات الطرب في قصائد العرب.

- عبد الكريم الدجيلي:

الأستاذ عبد الكريم بن مجيد بن عيسى الدجيلي المعاصر، المتوفى ١٣٩٤هـ.

أوجز المترجم له نشأته العلمية في رسالة منه إلى الأستاذ علي الخاقاني نشرها في كتابه (شعراء الغري ٥/ ٥١٩) ونصُّها: لقد اختلفت حياتي كثيراً فكنت في ابان شبابي أدرس العلوم العربية والمنطق مقدمة

لدراسة الفقه وأصول الفقه، ولم تكن دراستي هذه في واقع الأمر دراسة جدية بالمعنى الصحيح فهي ملهاة للفراغ الذي يشتملني ويشتمل الكثرة الكثيرة من لداتي في ذلك العهد.

وقد كانت النجف في ذلك العهد ولا زالت مركزاً أدبياً يتخرج في نواديها خير من يكون أديباً في ناحية الشعر خاصة، فحفلات الأعراس والمآتم وغيرها هي خير مدرسة أدبية يتخرج فيها الناشئة، ومن هنا نجد الشعراء البارزين في العراق هم من النجف كالشبيبي والشرقي والجواهري والصافي.

في هذا المحيط الأدبي، وبين تلك النوادي الأدبية الكثيرة العدد، الكثيرة العدة، والنوادي الخصوصية التي تعقد لتقفية الشعر، في دواوين كبار الشعراء كالرضي والبحتري والمتنبي.

في هذا الجو كنت مع لداتي نتعلم قرض الشعر فننظمه بين حين وآخر فنرتفع تارة ونهبط في أكثر الأحيان.

وأنا لست من أولئك النفر الذين يقرضون الشعر في كل مناسبة، فالشعر يستعصي عليّ في كثير من الأحيان ولا يستجيب إلا في مناسبات.

وفي عام ١٩٣٤ م سافرت إلى القاهرة فدخلت كلية دار العلوم العليا بمصر وبقيت فيها أربع سنوات انقطعت في خلال هذه السنوات عن الشعر إلا قليلًا، وبعد التخرج عينت في إحدى المدارس الثانوية ببغداد، ثم إلى دار المعلمين الإبتدائية، ثم إلى الثانوية العسكرية، ثم لدار المعلمين العالية، ولا زلت حتى هذه السنة ١٩٥٣ م بها.

كنت في هذه المدارس أدرس مادة اللغة العربية، ولا زلت كذلك.

وقد اشتغلت بكتاب أسميته (شعراء النجف) قبل أن أسافر للقاهرة ثم عدلت عنه بعد رجوعي، وقمت بتحقيق وشرح ديوان أبي الأسود الدؤلي.

ولي كتاب عن الأستاذ الجواهري (الجواهري في شعره) بعد لم يكمل تأليفه، ورسالة صغيرة الحجم في الإملاء أسميتها (المرشد) طبعت

في النجف، كما إني نظمت بعض القصائد في مناسبات لا يمكنني أن أدعي بأنها من الشعر الجيد».

له في علوم اللغة العربية وآدابها:

١ - البند في الأدب العربي.

٢ - ديوان أبي الأسود الدؤلي.

٣ - المرشد في الإملاء ورسم الخط العربي.



٢ - الفقيه الشيخ
محمد الحسين آل كاشف الغطاء
(ت ١٣٧٣هـ)

«مساهمته في تقنين الشريعة الإسلامية»

الفقيه الشيخ
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ)

«مساهمته في تقنين الشريعة الإسلامية»

من المشروعات التشرعية المهمة التي طرحت في القرن التاسع عشر الميلادي فكُتب عنها وفيها نظرياً وتطبيقاً مشروع تقنين الشريعة الإسلامية وبخاصة في مجال الأحوال الشخصية والمعاملات المالية والمرافعات القضائية والعقوبات الجنائية.

وأريد بتقنين الشريعة الإسلامية كتابة الفقه الإسلامي من حيث اللغة والتعبير والتنظيم والترتيب والتصنيف والتبويب كما تكتب القوانين الوضعية.

وبما أن الفقه مكتوب بلغته وطريقته الخاصتين به، وهما غير ميسرتين لطلبة وخريجي كليات الحقوق والقانون من قضاة ومحامين من حيث الإلمام الوافي بمفاهيمه ومضامينه، وكذلك لم يقدر له أن يدرس في كليات الشريعة وفق متطلبات المعاصرة من حيث توضيح الفكرة ووضوح العبارة.

إن تلك وهذه كانتا من أهم الأسباب التي دعت ودفعت لطرح مشروع تقنين الشريعة الإسلامية.

ومن أقدم ما صدر في ذلك - وفي مجال التطبيق - مدونة (مجلة

الأحكام العدلية) جاء في موسوعة (مجموعة مواد تقنين الشريعة الإسلامية[١] قانون المعاملات المدنية) نشر دار الكتاب الإسلامي العالمي بِأُم القيوين - دولة الامارات العربية المتحدة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م) تحت عنوان (المذكرة الإيضاحية للاقتراح بمشروع القانون المدني طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية - التقنيات والأعمال الفقهية التي أخذت من الشريعة الإسلامية) جاء ما نصه:

١ - المجلة وهي التي يطلق عليها (مجلة الأحكام العدلية)، وهي أول تقنين لأحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية، وضعت في عهد الدولة العثمانية وصدرت على دفعات من سنة ١٨٦٩ إلى سنة ١٨٧٦، واستمدت أحكامها من المذهب الحنفي، وكانت مطبقة في البلاد العربية التي خضعت للحكم العثماني ما عدا مصر».

وفي (الموسوعة العربية الميسرة) ص ١٦٤٨: «مجلة الأحكام العدلية أو (المجلة) مجموعة لأحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات، وضعت بأمر سلاطين آل عثمان، وصدرت ١٨٦٩، وطبقت في تركيا وغيرها من بلاد الامبراطورية العثمانية ما عدا مصر، وظلت مطبقة حتى حلت محلها المجموعات القانونية الحديثة».

ولأن المجلة المذكورة كانت مقصورة على الفقه الحنفي لأنه المذهب الرسمي للدولة العثمانية، وضعت لها مستدركات، أمثال:

١ - مجلة الأحكام الشرعية، وفق الفقه الحنبلي، من تأليف القاضي أحمد بن عبد الله القاري المكي (ت ١٣٥٩هـ) نشرت في طبعتها الأولى سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م بتحقيق الأستاذين الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان والدكتور محمد إبراهيم أحمد علي.

٢ - مشروعات تقنين الشريعة الإسلامية، وفق المذاهب الفقهية

(١) انظر: تقنين الشريعة الإسلامية ١/ ١ دار الكتاب الإسلامي العالمي - أم القيوين.

الإسلامية الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، أعدت باشراف مجمع البحوث الإسلامية بمصر[١].

٣ - تحرير المجلة، وفق الفقه الجعفري، من تأليف الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ) نشرته في طبعته الأولى المكتبة المرتضوية ومطبعتها الحيدرية في النجف الأشرف سنة ١٣٥٩ بخمسة مجلدات.

وقد شرحت مجلة الأحكام العدلية بأكثر من شرح، ومن أهم شروحها باللغة العربية:

١ - درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (باللغة التركية)، ومن تأليف علي حيدر مدرس مجلة الأحكام العدلية بمدرسة الحقوق بالاستانة، ونقله إلى اللغة العربية المحامي فهمي الحسيني، ونشرته بطبعته العربية الأولى دار الجيل ببيروت سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢ - شرح المجلة، من تأليف سليم رستم باز اللبناني من أعضاء شورى الدولة العثمانية بالاستانة سابقاً، نشرته في طبعته الثالثة العربية دار الكتب العلمية ببيروت وكانت طبعته الأولى في العشر الأوائل من القرن الرابع عشر الهجري.

وتضمنت مجلة الأحكام العدلية مقدمة اشتملت على:

- تعريف علم الفقه وتقسيمه.

- وبيان القاعدة الفقهية التي ترتبط بالمعاملات المالية وبلغ مجموعها تسعاً وتسعين قاعدة.

ثم عرضت واستعرضت ألفاً وثمانمائة وإحدى وخمسين مادة (١٨٥١) وبعد هذا التعريف الموجز لمجلة الأحكام العدلية ننتقل

---

(١) تحقيق التراث ط١ ص ١٧- ١٨.

إلى تعريف كتاب (تحرير المجلة) لنتعرف من خلاله مدى مساهمة هذا الكتاب في مشروع تقنين الفقه الإسلامي.

يوضح مؤلفه الشيخ آل كاشف الغطاء سبب تأليفه في مقدمته له فيقول: «وبعد، فقد تكرر عليّ الطلب من بعض الشباب المهذب من طلاب الحقوق أن أكتب وجيزاً في الأحوال الشخصية والمعاملات المالية على طريقة فقه الإمامية، ولما كانت (مجلة العدلية) أو (مجلة الأحكام) هي الكتاب المقرر تدريسه في معاهد الحقوق من زمن الأتراك إلى اليوم، نظرت فيه فوجدته مع حسن ترتيبه وتبويبه وغزارة مادته محتاجاً إلى التنقيح والتحرير والإشارة، إلى ما فيه من الزيادة والتكرير، وبيان مدارك بعض القواعد والفروع، وذكر مبانيها حسب الفن من الأدلة والأصول، والكتاب المزبور على ما يظهر من أسلوبه، ويغلب عليه أنه كتاب فقه لا تدوين قانون، أو أنه (فقه قانوني أو قانون فقه)، وعلى كل فقد أمليت هذه الخواطر وجعلتها كتحرير لذلك الكتاب».

أما الغاية من تأليف الكتاب فيحددها مؤلفه في النقطتين التاليتين حيث يقول: «والغرض المهم من ذلك أمران:

الأول: الشرح والتعليق عليه، وحل بعض معقداته ومشكلاته.

والثاني: بيان ما ينطبق منها على مذهب الإمامية وما يفترق.

ونفهم من هذا أن الكتاب تحرير للمجلة وإضافة الفقه الإمامي إلى صف الفقه الحنفي.

والتحرير مصطلح من مصطلحات علم تحقيق المخطوطات، وهو في هذا العلم قد يرادف بينه وبين (الضبط) لأنهم يقصدون منه تقويم الكتاب والتأكد من صحته أيضاً.

جاء في (المعجم الوسيط): «حرر الكتاب وغيره: أصلحه وجوّد خطه».

وعرّفه أبو بكر الصولي في (أدب الكتّاب) بقوله: تحرير الكتاب: خلوصه، كأنه خلص من النسخ التي حرر عليها وصفا عن كدرها».

فالتحرير - هنا - تصحيح أخطاء الكتاب الفكرية، وتوثيق ما فيه من آراء، وهو ما يلمس واضحاً في تعليقات المؤلف على مواد المجلة، فقد يصحح عبارة، وقد يقوّم فكرة، وقد يوثق أخرى بإقامة الدليل لتأييدها أو تأكيدها.

قال فيه شيخنا الطهراني في كتابه (طبقات أعلام الشيعة - نقباء البشر في القرن الرابع عشر) ٦١٩/٢ عند ترجمته لمؤلفه - وهو في معرض تعداد آثاره، ألفه بعد أن رأى (مجلة العدلية) أو (مجلة الأحكام) المقرر تدريسها في كلية الحقوق ببغداد من زمن الأتراك، ورأى فيها نقصاناً وزيادة، وحاجة إلى التنقيح والتحرير، فألف هذا الكتاب، وهو خمسة أجزاء، يعرف قدره وجلالة مؤلفه من تبحر في الفقه».

ذلك أن شخصية المؤلف (رضوان الله عليه) برزت - وبوضوح - فيما علقه على مادة المجلة وما ألحقه بها، فمن يقرأ التحرير بأجزائه الخمسة يدرك بأن الشيخ آل كاشف الغطاء من الفقهاء الكبار الذين لا يشق لهم غبار، يتمتع بالاستقلالية في اجتهاداته، وبالأصالة في آرائه وأفكاره، وبالعمق في بحوثه تحليلًا وتقييماً وتقويماً.

ويرجع هذا إلى العوامل التالية التي ساهمت في بناء شخصيته العلمية:

١ - البيئة، فأسرته من أكبر وأشهر الأسر العلمية في النجف منذ أن حل بها جدهم الأعلى الفقيه الزعيم الشيخ جعفر الكبير صاحب كتاب (كشف الغطاء).

٢ - دراسته، فقد تهيأ له أن يدرس عند أعظم الأساتذة في الفقه والأصول في عصرهم وهم الشيخ محمد كاظم الخراساني والسيد محمد كاظم اليزدي والآغا رضا الهمداني.

٣ - ثقافته، فقد كان موسوعي الثقافة علمياً وأدبياً، جمع بين الأدب والخطابة، وبين اللغتين العربية والفارسية.

٤ - نظرته للحياة المعاصرة، فقد كان يحيى مع العالم في تطوراته الثقافية وأحداثه الاجتماعية والسياسية عن طريق اتصالاته ومراسلاته ومساجلاته وقراءاته المتنوعة لمختلف الكتب القديمة والحديثة، ولمختلف الدوريات العربية والفارسية.

٥ - موهبته، فقد كان من أولئك القلائل الذين وهبوا القدرة العلمية المتفوقة والمميزة، التي شقت له طريقه في الفهم والبحث لاحباً ومن غير أمت أو عوج.

وتتجلى مساهمته في مشروع تقنين الشريعة الإسلامية في الجزء الخامس من (تحرير المجلة) الذي ألفه في موضوع (الأحوال الشخصية) مستدركاً به على (المجلة) وجعله ملحقاً بها، قال في مقدمته له: «وبعد: فهذا هو الجزء الخامس الذي عزمنا بتوفيقه تعالى أن نلحقه بالأجزاء الأربعة التي استوفينا بها (تحرير المجلة).

ويتكفل هذا الجزء أيضاً بما لم تذكره المجلة أصلًا، ويستدرك ما فاتها من عقود الأنكحة، والطلاق وأقسامه وأحكامه، والعدد والنفقات، وتوابعه كالظهار واللعان والايلاء، ثم الوصية والدين والوقف».

إذاً، فهو يشتمل على خمسة كتب:

١ - النكاح.

٢ - الطلاق، وأنواعه وتوابعه.

٣ - الدين.

٤ - الوصية.

٥ - الوقف.

وقد صدرت بعدما أشرت إليه من تقنينات للشريعة كتب أخرى، وبخاصة في الأحوال الشخصية.

أما في المجالات التشريعية الأخرى لاعداد قوانين الدول الإسلامية باستثناء قوانين الجمهورية الإسلامية في ايران، وقوانين المملكة العربية السعودية، فإن الشريعة الإسلامية لم تكن المصدر الوحيد لها وإنما هي من بعض مصادرها.

ومن هنا لا نقوى على عدها من مشروع التقنين للشريعة الإسلامية.



٣ - الفقيه الشيخ
عبد الحسين الأميني
(ت ١٣٩٠هـ)

«اطلالة على تجربته الرائدة
في موسوعة الغدير»

الفقيه الشيخ عبد الحسين الاميني
(ت ١٣٩٠هـ)

«اطلالة على تجربته الرائدة في موسوعة الغدير»

متى حاولنا دراسة (الغدير) كيوم من أيام الإسلام المشهودة دراسة علمية مثمرة تعتمد منهج البحث العلمي السليم، فعلينا في البدء تقسيم الموضوع إلى عنصريه الأساسيين، وهما:

- الحادثة.
- الحديث.

فالغدير كيوم مشهود كان فيه اجتماع في مكان معين، وفي زمان معين، ولهدف معين، هو حادثة تاريخية.

ولدراسة الحادثة التاريخية علمياً منطلقات تبدأ منها، ومواصفات عليها تتوفر، وهي - باختصار -:

١ - الرجوع إلى المصادر الموثوقة والموثقة لإثبات وقوع الحادثة.

٢ - توثيق ما وقع في الحادثة، أي مجرياتها وقصتها.

٣ - معرفة عوام وأسباب وقوع الحادثة.

٤ - معرفة الهدف المتوخى من وقوع الحادثة.

٥ - تعرُّف مدى علاقة الحادثة - قصة ومغزى - بحياة المسلمين من حيث التشريع والتطبيق.

والغدير كخطبة ألقاها رسول الله ﷺ في ذلك اليوم المشهود وأمام ذلك الحشد الكبير من المسلمين، هو حديث شريف، أي أنه نص كريم من نصوص السنة النبوية المقدسة.

ودراسة الحديث النبوي علمياً - هي الأخرى - لها منطلقاتها ومواصفاتها، وهي - وباختصار أيضاً -:

١ - دراسة سند الحديث في ضوء قواعد الرواية والراوية، للتأكد من صدوره عن رسول الله ﷺ أو عدم صدوره.

٢ - دراسة دلالة الحديث في ضوء قواعد استنطاق النصوص العربية من لغوية وأصولية وسواهما.

٣ - معرفة مدى علاقة الحديث بحياة المسلمين من حيث التشريع والتطبيق أيضاً.

والذي أفهمه بصفتي مسلماً عربياً يمتلك الخلفيات القادرة على فهم النص العربي من ثقافية وخلافها، وفي ضوء معطيات حديث الثقلين: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)[1]، حيث يفيد أن النبي ﷺ خلف فينا نحن المسلمين هاتين الثروتين الغاليتين (الكتاب والسنة) المستودعة عند العترة، لنتمسك بهما حتى لا نضل في مسارب التيه ومهاوي الضياع.

ولأن القرآن الكريم معصوم من الضلال ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2]، وقد تكفل الله تعالى بحفظه لتبقى له عصمته، فيثمر التمسك به الغاية التي من أجلها أنزل، وهي عصمة

---

(١) صحيح سنن الترمذي ط١ نشر مكتبة العربية لدول الخليج، الرياض سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج٣ ص ٢٢٧ رقم الحديث ٢٩٨٠ معقباً ب- (صحيح).

(٢) سورة فصلت: الآية، ٤٢.

المسلمين المتمسكين به من الضلال ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[١] - لا بد أن تكون السنة الشريفة - هي الأخرى - معصومة من الضلال، وقد نص القرآن الكريم على ذلك أيضاً حيث قال في حق النبي ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٢].

إذ إنَّ الوحي معصوم لأنه من الله تكون السنة أيضاً معصومة لأنها حاكية عنه.

وعهد سبحانه إلى النبي ﷺ بمسؤولية الحفاظ على السنة الشريفة.

ومن هنا ربط النبي ﷺ بين حديث الثقلين في خطبته الشريفة وتحميل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مسؤولية ولاية الأمة الإسلامية وإمامتها، لتتكامل حلقات النص التشريعي، فيأتي تطبيقه أمراً مفروضاً.

ففي حديث الثقلين كان أمره ﷺ أمراً تشريعياً بالتمسك بالقرآن وبالعترة لأنها مستودع السنة الشريفة ومستقرها، والمسؤولة عن نشرها، والمؤتمنة على حفظها.

وفي حديث الغدير كان عمله ﷺ تطبيقاً لهذا التشريع، ليوقف الأمة الإسلامية على أن العترة تبدأ بهذا الولي، وهو علي عليه السلام، فهو المسؤول الشرعي بعده ﷺ عن السنة نشراً وحفظاً.

ويرجع هذا إلى أن النبي ﷺ قد هيأ الإمام علياً من ناحية تربوية لذلك، والتاريخ يحدثنا أن الإمام علياً عليه السلام كان يدوّن ويكتب سُنَّة رسول الله ﷺ أولًا بأول، وبإملاءٍ من رسول الله ﷺ.

فالسُنَّة الكاملة، نصاً وفهماً هي عند علي عليه السلام.

وكما حدثنا التاريخ عن اهتمام وعناية علي بتدوين السنة الشريفة على

---

(١) سورة الحجر: الآية، ٩.

(٢) سورة النجم: الآية، ٣.

عهد رسول الله ﷺ، وبأمره وإملائه، حدثنا أيضاً أن رؤوس الصحابة، وفي مقدمتهم الشيخان أبو بكر وعمر، كانوا يمنعون من تدوين السنة الشريفة، وعلى عهد رسول الله ﷺ.

فالأمر - حتى لو لم يكن وحياً - فإنه يقتضي ويتطلب تعيين علي عليه السلام إماماً، والعهد إليه بمسؤولية حفظ السنة ونشرها.

أما الموقف الطبيعي لنا - نحن المسلمين - من الغدير حادثة وحديثاً، وهو يتضمن تنصيب علي ولياً للمسلمين وأميناً على السنة الشريفة، فهو أن نبحث المسألة، وذلك من منطلق تكليفنا بالعمل بالسنة الشريفة، وهي تمثل الثقل الأوسع والأكثر نصوصاً في التشريع، لنرى مدى صحة الحادثة والحديث، ومدى صحة اناطة مسؤولية حفظ ونشر السنة بعلي عليه السلام فنهتدي بهذا إلى الطريق السليم الموصل إلى السنة الشريفة.

لا سيما ونحن نرى أمامنا مدرستين فكريتين للمسلمين، إحداهما تتمثل في مذهب أهل البيت، ويمثله الفقه الإمامي، وأخراهما تتمثل في مذهب الصحابة، ويمثله فقه المذاهب الأربعة.

ومن الواجب للخروج من عهدة مسؤولية التكليف الشرعي التأكد من حقية المذهب الذي يريد الإنسان المسلم أن يتعبد به.

وعندما يرى أمامه طريقين، فمن اللازم عليه شرعاً وعقلاً أن يتأكد من سلامة الطريق قبل سلوكه، أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1].

هذا هو المنهج الذي سار عليه الفقهاء من أتباع مذهب أهل البيت، حيث استدلوا على حقية مذهبهم فأقاموا أكثر من دليل ناهض على ذلك،

(١) سورة الزمر: الآيتان، ١٧ و ١٨.

وسلكوا مسارين في الاستدلال على حقية المذهب، تكاملًا فيما بينهما فأديا إلى ذلك.

والمساران هما:

١ - أن الإمام علياً الذي هو رأس مدرسة أهل البيت اجتمع فيه شرف الانتماء إلى أهل البيت، وشرف النسبة إلى الصحابة.

وقد تفرد بهذا هو وزوجه فاطمة الزهراء عليها السلام وابناهما الحسن والحسين عليهما السلام، من بين جميع المسلمين المعاصرين لرسول الله.

ومعنى هذا أن الإمام علياً هو القاسم المشترك بين المذهبين، والقدر المتيقن في شمول دليل المشروعية له وانطباقه عليه.

ومقتضى الاحتياط للدين يلزم بالتمسك به والاهتداء بهديه، ومن بعده بمن ينص هو عليه، ويستمر الأمر بنص السابق على اللاحق، كما هو الشأن فيما جرى تاريخياً من تسلسل الإمامة في الأئمة الاثني عشر.

٢ - دراسة النصوص الشرعية الواردة في الإمامة والولاية، ومن أهمها نص الغدير.

فالبحث في بيعة غدير خم ليس بحثاً طائفياً كما يظن البعض، وليس اثارة لصراع تاريخي كما يعتقد الآخرون.

وإنما الأمر - في واقعه - مشروع إسلامي يهدف إلى تحديد وتعيين الطريق إلى السنة، الذي يأمن سالكه من العثار، ويبرىء السائر عليه ذمته من عهدة التكليف الشرعي.

ونحن إذ نطرح هذا لا نهدف منه إلى غلق باب النقد العلمي الموضوعي، وإنما نريد أن نقول: هذا هو واقع معتقدنا، وهذا هو ما نملكه من الدليل عليه والدعوة إليه، ولأي باحث أن يقارن، ولكن بشرط الالتزام بقواعد النقد العلمي البنّاء والهادف إلى الخير.

من هذا المنطلق كانت الدراسة العلمية الشاملة للحادثة وحديث الغدير وشؤونهما ومتعلقاتهما في الكتاب والسنة والأدب، من قبل المؤرخ الثقة والمحدث الثبت العلامة الشيخ الأميني - نور الله مرقده وطيب ثراه -.

وإني لا أستكثر هذا العمل الضخم من الانتاج العلمي أن يصدر من الشيخ الأميني الذي عرفته عن قرب يوم كنت أتشرف بلقياه في داره أو في (مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة) في النجف الأشرف، فرأيته الدؤوب على العمل، والضنين على أن لا يضيع وقته سدى، فكان خدنه الكتاب، وقرينه القلم، ومحور تفكيره هو إعداد وانجاز موسوعته الثقافية هذه، فقلّ أن يرى إلّا في مكتبته الخاصة في بيته قبل أن ينشىء مكتبته العامة، أو في مكتبة أخرى من مكتبات النجف الأشرف الحافلة بالكتب المراجع أمثال مكتبة آل كاشف الغطاء، ومكتبة الحسينية الشوشترية، ومكتبة الشيخ السماوي، وبعد أن أنشأ مكتبته العامة التي أسماها (مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة) كان لا يوجد خارجها إلّا نادراً، سواء ذلك في أوقات دوامها أو في خارجه.

وكان تعامله مع الكتاب المرجع لا يقتصر على الرجوع إليه في الباب أو الفصل المعقود لموضوع بحثه، أو في المظان منه لذلك، وإنما كان يقرأ الكتاب كاملًا، أو يمر به مروراً متأنياً واعياً، يلتقط منه نكاته العلمية، ويقتبس شواهده، ويستخرج ذخائره، ويلمس ذلك من يقرأ كتابه هذا في أي موضع منه شاء، واحصائياته المذكورة فيه برهان ما ذكرت.

ومن النادر جداً أن نقرأ قائمة مراجع لكتابٍ أُلف فيما يماثل موضوعات كتاب الغدير ولا نجد عنوان كتاب الغدير من بينها.

إن كتاب الغدير من الظواهر العلمية والفنية المميزة والمتميزة في عالم التأليف، ذلك أن ما أُلف في الغدير يربو على ما أُلف فيما يماثله، ولم يقدَّر لأي كتاب منها أن يشتهر اشتهار هذا الكتاب وأن يحتل المركز الذي احتله هذا الكتاب في قائمة المصادر الأصيلة، وأن يخلد مؤلف من مؤلفي

تلك الكتب بسبب كتابته في الغدير مثلما خلد الشيخ الأميني بسبب كتابه الغدير.

ويرجع هذا إلى ما تميز به كتاب الغدير في المنهج والمادة، فقد اعتمد الشيخ الأميني طريقة الاستقراء، وهي الطريقة التي ينبغي أن تعتمد في دراسة أسانيد الأحاديث ودراسة حوادث التاريخ في مجال التوثيق.

كما اعتمد طريقة التحليل النقدي في دراسة الشعر المقول في الغدير لايضاح وتبيان دلالته على الحديث أو الحادثة أو ما يرتبط بهما أو يلابسهما ولو من بعيد، ثم ولاثبات ما يذكره الشعر مما يرتبط بالموضوع أو يلابسه يعود فيستخدم الطريقة الاستقرائية أيضاً، لأنها - كما ألمحت - الطريقة المناسبة والمطلوبة في هذا المجال.

مع قدرة متفوقة في التتبع والمتابعة بغية الاستيعاب والشمولية.

هذا كله في المنهج.

وأما في المادة فقد كرس كل طاقته لاستعراض جميع ماله علاقة بالحديث والحادثة، وبالولاية والولي، والظروف السياسية والاجتماعية التي أحاطت ورافقت، ثم أفرزت ما أفرزت من حوادث تاريخية، وذلك ليخرج القارىء لكتاب الغدير بذهنية الواثق بحق علي في الولاية.

ولكثرة وتنوع ما احتوى من بحوث وموضوعات عُدَّ من الموسوعات.

وعلى أساس من هذا يحق لنا أن ندرج كتاب الغدير في قائمة الكتب الخالدة، وأعني بها تلك الكتب التي أعطت أصحابها الشهرة على امتداد التاريخ، أمثال (الجمهورية) لأفلاطون و (القانون) لابن سينا و (الكتاب) لسيبويه و (الصحيح) للبخاري، وغيرها.

ويمكننا أن نلخص عناصر البحث العلمي التي توافرت في شخصية شيخنا الأميني وهو يؤلف كتاب الغدير بالتالي:

١ - المنهجية:

وألمحت إلى أنه - رحمه الله - استخدم طريقة الاستقراء وطريقة التحليل النقدي.

ويظهر هذا واضحاً في الجزء الأول من كتابه، الذي خصّصه لدراسة الغدير حادثة وحديثاً، حيث بدأ بتحديد مفهوم التاريخ الصحيح، ليكون الانطلاقُ في دراسة الحادثة من نقطة ارتكاز متفق عليها، ثم تلاه ببيان أهمية الغدير في التاريخ ليضعه في مستوى الاهتمام به علمياً وعقائدياً.

وبعد هذا وضع بين يدي القارىء قصة الحادثة بكل تفاصيلها وأبعادها، وهو من أهم مقتضيات المنهج العلمي في دراسة الحوادث التاريخية.

وأخيراً انتقل وبتسلسل مترابط ترابطاً عضوياً إلى دراسة الحديث سنداً ومتناً، فاستقرأ واستوعب، ثم أحصى، وأسلمته احصائياته إلى نتيجتها الطبيعية والحتمية، وهي تواتر الحديث، وليس بعد التواتر حجة في صدق وصحة صدور الحديث عن رسول الله ﷺ.

وملخص احصائياته، هو:

١ - رواة حديث الغدير:

أ - من الصحابة ١١٠.

ب - من التابعين ٨٤.

ج - من العلماء ٣٦٠.

٢ - المؤلفون في الغدير ٢٥.

٣ - المناشدات والاحتجاجات بحديث الغدير ٢٢.

٤ - تقويم سند الحديث: ٤٣ عالماً من علماء أهل السنة والجماعة وضعوه موضع الاعتبار والصحة.

ولا إخال أن باحثاً موضوعياً ينصف نفسه وينصف الحق يرى هذه

الكثرة في رواية الحديث التي ترتفع به إلى أعلى من مستوى التواتر لا يقول بتواتره.

ثم في دراسته لمفاد أو دلالة الحديث لم يكتف باستنطاقه في هدي القواعد العلمية، بل جَمَعَ كل ما يصلح لأَنْ يكون قرينة تثبت صحة ما انتهى إليه من معنى، كالآيات الثلاث: آية التبليغ وآية الإكمال وآية سأل سائل، وكالأحاديث المفسِّرة لمعنى المولى والولاية.

٢ - الموضوعية:

وتمثلت هذه في اعتماده المصادر السنية، وتوثيقها من قبل العلماء المعنيين بذلك من أهل السنة أيضاً.

٣ - الصراحة:

وهي أمر مطلوب في الدراسة العلمية، وبخاصة في المسائل الخلافية، إذا اعتمد الباحث قاعدة تقويم الرجال بالحق، لأن الحق هو الميزان العدل والقسطاس المستقيم.

٤ - الشجاعة في الدفاع عن حق أهل البيت (ع):

وقد لا أبوح بسر إذا قلت إني لم أقرأ باحثاً جريئاً، وشجاعاً قوياً في الدفاع عن حق أهل البيت عليهم السلام كالشيخ المفيد في القدامى، والشيخ الأميني في المحدثين.

٥ - الدعوة إلى الوحدة الإسلامية:

انطلق إليها من واقع هدفه، وهو الوقوف على الحقيقة ومعرفة الحق في الإمامة والطريق في الوصول إلى الحكم الشرعي، فتراه لا يفوّت المناسبة في الدعوة إلى وحدة المسلمين عن طريق تقييم الرجال بالحق، وليس العكس.

٦ - المثابرة والصبر:

وهما من أهم مواصفات الباحث العلمي، ونلمس هذا في احصائياته وقد مر شيء منها، وفي تخريجاته الأحاديث والأقوال بذكر أعلى رقم يمكنه الوصول إليه من المصادر.

وكمثال لهذا يرجع إلى بحثه في الموضوعات والوضاعين.

٧ - الموسوعية في الثقافة:

وذلك عندما يتناول المسائل العلمية، ففي المسائل الفقهية تراه الفقيه المقتدر، وفي الأدبية تقرأه الأديب الناقد، وفي التاريخية تجده المؤرخ المحقق، وهكذا.

٨ - أسلوب التعبير:

حاول المؤلف في حدود ما يمتلك من طاقة تعبيرية أن يستخدم الأسلوب الأدبي العربي، ومنه اكثاره من استعمال الألفاظ اللغوية المتجانسة والمترادفة، إلّا أن طبيعة المادة العلمية المبحوثة مضافاً إليها مؤثرات نشأته الأولى تجره - غالباً - إلى الأسلوب العلمي جراً.

٩ - ثوابت البحث الإمامي:

وأعني بها: الأصالة والعمق والاستقلالية.

وهي الأبعاد التي تتسم بها البحوث عند علماء الإمامية منذ نشأة الاجتهاد لديهم حتى يومنا هذا.

والشيخ الأميني لأنه من مجتهدي الإمامية ترى هذه العناصر المذكورة واضحة بصماتها في مختلف دراساته في هذا الكتاب وغيره.

وبها تبرز شخصية الباحث العلمية، ويتبين مستواه العلمي.

أما الخطوط العامة لمادة بحثه في كتابه الغدير، مضافة إلى ما ذكرته من دراسته للغدير حادثة وحديثاً، فتتلخص بالتالي:

١ - نقد الكتب:

فقد تناول عدداً كبيراً من الكتب قديمة وحديثة بالنقد علمياً وفنياً.

فمثلًا في الجزء الثالث نقد الكتب التالية:

١ - العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي.

٢ - الانتصار لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي.

٣ - الفرق بين الفرق لأبي منصور عبد القاهر البغدادي.

٤ - الفصل في الملل والنحل لأبي محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي.

٥ - الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني.

٦ - منهاج السنة لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني.

٧ - البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي.

٨ - محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية لمحمد الخضري.

٩ - السنة والشيعة لمحمد رشيد رضا صاحب المنار.

١٠ - الصراع بين الإسلام والوثنية لعبد الله القصيمي.

١١ - فجر الإسلام لأحمد أمين المصري.

١٢ - ضحى الإسلام له أيضاً.

١٣ - ظهر الإسلام له أيضاً.

١٤ - جولة في ربوع الشرق الأدنى لمحمد ثابت.

١٥ - عقيدة الشيعة للمستشرق رونلدسن.

١٦ - الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جارالله.

٢ - رد الشبهات والمفتريات حول التشيع والشيعة:

انظر - على سبيل المثال - موضوع التوسل في الأجزاء الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والحادي عشر.

٣ - كشف الأخطاء والمفارقات:

كملاحظاته على ابن خلكان في نقل قصة الغدير في الجزء الأول، وملاحظاته على محمد حسين هيكل حول حديث العشيرة في الجزء الثاني، وملاحظاته على الابتداع في سب علي على المنابر في الجزء الثاني، وفي تحريم المتعة في الجزئين الثالث والسادس.

٤ - دراسات موسّعة في المناقب:

كدراسته لمناقب علي في الجزئين الأول والثاني.

٥ - دراسات موسّعة أخرى:

أمثال: دراسة للأحاديث الموضوعة، ودراسته لأحاديث الغلو وغيرها.

وللاستزادة في معرفة مختلف الموضوعات التي تناولها الاميني بالبحث والدراسة يرجع إلى كتاب (على ضفاف الغدير)، وهو فهرس موضوعي وتحليلي لموسوعة الغدير، من اعداد الأساتذة: عبد الله محمد ومحمد بهره مند ومحمد محدث ومراجعة وتنسيق أخينا الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني.

معالم مدرسة الاميني:

في هدي ما تقدم ننتهي إلى أن الشيخ الأميني كان صاحب مدرسة علمية خاصة تتميز بالمعالم التالية:

١ - الهدف:

تهدف إلى ايضاح حق أهل البيت والدفاع عنه.

٢ - المنهج:

ويتلخص في الخطوات التالية:

أ - الرجوع إلى المصادر السنية في مجال التوثيق.

ب - الشمولية في التخريج.

ج - الصراحة في النقد.

د - التحليل العلمي للمسائل العلمية في ظلال ثوابت البحث الإمامي.

ومن تلامذة هذه المدرسة في حدود اطلاعي:

- الشيخ أسد حيدر (ره) في كتابه (الإمام الصادق والمذاهب الأربعة).

- الشيخ باقر شريف القرشي في كتاباته عن الأئمة عليهم السلام.

وغيرهما.

وبعد مسايرة القارىء الكريم معنا إلى هنا من حقه أن يطالبنا إلقاء الضوء على معالم وأبعاد سيرة الشيخ الاميني.

موجز في سيرة صاحب الغدير:

اسمه، مولده، نشأته العلمية، اساتذته:

هو الشيخ عبد الحسين بن الشيخ أحمد الأميني التبريزي النجفي الإمامي.

ولد سنة ١٣٢٠هـ بمدينة تبريز.

ونشأ نشأته الأولى في تبريز، فدرس في حوزتها العلمية حتى أتم مرحلتي المقدمات والسطوح، ثم توجه إلى النجف الأشرف لحضور البحث الخارج في حوزتها العلمية الكبرى، فتتلمذ في ذلك على الأساتذة التالية أسماؤهم:

١ - السيد محمد بن محمد باقر الفيروزآبادي (ت ١٣٤٥هـ).

٢ - السيد أبو تراب الخوانساري (ت ١٣٤٦هـ).

٣ - الميرزا علي الايرواني (ت ١٣٥٤هـ).

ثم رجع إلى تبريز وبقي فيها مدة من الزمن، عاد بعدها إلى النجف

الأشرف، وتوطن فيها معاوداً حضور البحث الخارج لدى عدة من الأساتذة حتى بلغ رتبة الاجتهاد، فأجيز به من قبل:

١ - السيد ميرزا علي الشيرازي (ت ١٣٥٥هـ).

٢ - الشيخ ميرزا حسين النائيني (ت ١٣٥٥هـ).

٣ - الشيخ عبد الكريم اليزدي الحائري (ت ١٣٥٥هـ).

٤ - السيد أبي الحسن الأصفهاني (ت ١٣٦٥هـ).

٤ - الميرزا أبو الحسن المشكيني (ت ١٣٥٨هـ).

٥ - الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ).

٦ - الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ).

وأجيز في الرواية من قبل:

١ - السيد أبي الحسن الأصفهاني.

٢ - السيد ميرزا على الشيرازي.

٣ - الشيخ علي أصغر ملكي التبريزي.

٤ - السيد آغا حسين القمي.

٥ - الميرزا يحيى الخوئي.

٦ - الشيخ محمد علي الأوردبادي.

٧ - الشيخ علي القمي.

٨ - الشيخ آغا برزك الطهراني.

- **مؤلفاته:**

خلّف شيخنا الأميني المؤلفات التالية:

١ - تفسير فاتحة الكتاب، ط طهران ١٣٩٥هـ.

٢ - شهداء الفضيلة، ط النجف الأشرف ١٣٥٥هـ.

٣ - أدب الزاير لمن يمّم الحاير، ط النجف الأشرف ١٣٦٢هـ.

٤ – سيرتنا وسنتنا، ط النجف الأشرف ١٣٨٤هـ، وطهران ١٣٨٦هـ.
٥ – تعليقات على كتاب الرسائل في أصول الفقه للشيخ الأنصاري خ.
٦ – تعليقات على كتاب المكاسب في الفقه للشيخ الأنصاري خ.
٧ – المقاصد العلية في المطالب السنية خ.
٨ – رياض الأنس خ.
٩ – رجال آذربيجان خ.
١٠ – ثمرات الأسفار خ.
١١ – الغدير.
١٢ – وحقق كتاب (كامل الزيارات) لابن قولويه.

- **آثاره:**

من أهم آثاره: انشاؤه (مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة) في النجف الأشرف، واهتمامه في أن تكون مقتنياتها من الكتب المراجع مطبوعات ومخطوطات ومصورات.

- **وفاته:**

توفي – رحمه الله تعالى – في طهران سنة ١٣٩٠هـ، ونقل جثمانه الطاهر إلى النجف الأشرف، ودفن بمقبرته الخاصة، الكائنة جوار مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة[١].

---

(١) اختصرت هذه الترجمة مما كتبه عنه نجله الحاج الشيخ رضا الأميني في مقدمة الطبعة الرابعة للغدير، وهي ترجمة وافية، استعرض فيها حياة والده الدراسية ونشاطه العلمي والاجتماعي، وأشار إلى اجازات العلماء له في الاجتهاد والرواية، وتحدّث عن رحلاته وأسفاره والمكتبات التي ارتادها، والكتب التي استنسخها، والأخرى التي اقتناها، وأبرز أحواله من عبادة وزهد وما إلى هذه.

- **صفاته:**

من ظواهر صفاته وأحواله:

كان - قدس سره - فاره القامة، مهيب الطلعة، صبيح الوجه، أبيض مشرباً بالحمرة، رخيم الصوت.

وكان يرتدي الزي الديني، ويلبس النظارة الطبية البيضاء المؤطرة بالمعدن ذي اللون الذهبي.

وكان يحسن من اللغات: التركية والفارسية والعربية.

وكان مدمن قراءة، ومولعاً بالبحث والكتابة، والزمن له قيمته عنده، متواضعاً بوقار، ومواظباً على زيارة مشاهد أهل البيت المقدسة.

عليه سيماء العبّاد الزهّاد، ويحمل بين حنايا صدره كل الولاء الخالص لأهل البيت ، رزقه الله تعالى شفاعتهم، وحشره في زمرتهم، وأرضاه وارتضاه، انه تعالى ولي كل مؤمن.



- الباب الأول

- المقالات

- القسم الثاني

"المعاصرون":

- شخصيات القرن الخامس عشر الهجري



٤ - من اعلام اللغة
في مدرسة النجف الأشرف
في القرن الخامس عشر الهجري

من أعلام اللغة في مدرسة النجف الأشرف في القرن الخامس عشر الهجري(1)

- عبد الرازق محيي الدين:

الدكتور عبد الرزاق بن أمان بن جواد محيي الدين المتوفى سنة ١٤٠٣هـ.

بدأ دراسته العلمية في حوزة النجف، وبعد أن أتم دراسة علوم العربية التحق بجامعة القاهرة، وواصل دراسته فيها حتى حصل على شهادة دكتوراه الآداب، وقام بالتدريس في دار المعلمين الابتدائية ودار المعلمين العالية وكليتي التربية والآداب بجامعة بغداد، وكلية الفقه في النجف، وانتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والمجمع العلمي العراقي ثم عيّن رئيساً له، وخلف أكثر من مؤلف في اللغة العربية وآدابها، ونشر عدة بحوث أدبية ولغوية في الدوريات العربية الأكاديمية.

كتب عن سيرته بقلمه في كتاب (الحالي والعاطل).

- عبد الرسول عليخان:

السيد عبد الرسول بن عبد الحسين آل السيد علي خان المتوفى حدود **سنة ١٤٠٤هـ.**

عاش في الحوزة العلمية النجفية حتى وفاته (رحمه تعالى) طالباً

---

(١) راجع القسم الاول من المقالات حول أعلام اللغة في مدرسة النجف الأشرف عبر العصور.

فأستاذاً، وتخرج في أنديتها الأدبية كاتباً وشاعراً، وخلف أكثر من مؤلف بين مخطوط ومطبوع، منها:

- دروس في النحو.

- عبد المنعم الفرطوسي:

الشيخ عبد المنعم بن حسين بن حسن الفرطوسي المتوفى **سنة ١٤٠٤هـ**. من أدباء النجف البارزين وأشهر شعرائها المحلقين، دَرَسَ في حوزتها ودَرَّسَ، واشتهر بتدريسه لعلوم البلاغة من خلال كتابي (مختصر المعاني) و (المطول) للتفتازاني.

وله في هذا المجال:

- شرح شواهد مختصر المطول.

- خليل ياسين.

خليل بن ياسين بن إبراهيم العاملي المتوفى **سنة ١٤٠٥هـ**.

تخرج في النجف الأشرف عالماً فقيهاً وأديباً شاعراً، ومارس وظيفة القضاء الشرعي في بلاده لبنان.

له في اللغة العربية:

- المفردات الأجنبية في اللغة العربية.

- محمد علي الأفغاني:

الشيخ محمد علي بن مراد علي الأفغاني المتوفى **سنة ١٤٠٦هـ** الشهير بالمدرس.

من أشهر أساتذة الحوزة العلمية النجفية في علوم اللغة العربية، وكانت حلقة درسه من أوسع الحلقات الدراسية.

له:

١ - الكلام المفيد للمدرس والمستفيد.

٢ - المدرس الأفضل في شرح ما يرمز إليه ويشار في المطول.

٣ - مكررات المدرس في شرح السيوطي (البهجة المرضية).

٤ - شرح جامع المقدمات.

- إبراهيم الوائلي:

الأستاذ إبراهيم بن محمد بن عبد الحسين آل حرج الوائلي المتوفى سنة ١٤٠٩هـ.

بدأ دراسته العلمية في حوزة النجف الأشرف، وتخرج في مجالسها وأنديتها أديباً شاعراً، ثم انتقل إلى بغداد مدرساً للغة العربية في إحدى مدارسها الأهلية.

وفي سنة ١٣٦٥هـ سافر إلى مصر والتحق بكلية دار العلوم بالقاهرة، وأكمل فيها متطلبات البكالوريوس فالماجستير، وقفل بعد هذا إلى بغداد، وعين أستاذاً للأدب العربي في جامعتها حتى توفي.

له من الآثار الأدبية اللغوية:

- لغة الشعر العراقي في القرن التاسع عشر.

إلى إنتاجات أدبية أخرى على شكل تأليفات وتحقيقات ومقالات، نشرها في الكثير من الدوريات العراقية والأدبية.

- علي كاشف الغطاء:

الشيخ علي بن محمد رضا بن هادي آل كاشف الغطاء المتوفى سنة ١٤١١هـ.

من العلماء الفضلاء والمؤلفين المشهورين.

له: نهج الصواب أو حل مشكلات الإعراب.

- **هاشم الحائري:**

السيد هاشم بن جواد بن مهدي الحائري المتوفى **سنة ١٤١١هـ.**

قال الدكتور الأميني في (الرجال ١/ ١٤٦): «عالم جليل مجتهد، فاضل، نحوي متتبع، مؤلف، ورع خيّر ثقة صالح».

له:

١ - علوم العربية في النحو والصرف وشواهد النحو.

٢ - علوم العربية في الصرف (فارسي).

- **حسن الحكيم:**

الدكتور السيد حسن بن محمد تقي بن محمد سعيد الحكيم المتوفى **سنة ١٤١٤هـ،** تخرج في مدارس منتدى النشر في النجف الأشرف ثم في كليتها كلية الفقه، وواصل بعد ذلك دراسته العليا في القاهرة حتى حصل على شهادة الدكتوراه سنة ١٩٨٧م.

ومارس التدريس في الجامعات الليبية، وتفرغ للتأليف والتحقيق، وبخاصة لرسائل الإمام الشهيد زيد بن علي عليه السلام، فقد حقق منها:

١ - تأويل مشكل القرآن.

٢ - كتاب الصفوة.

٣ - كتاب الوصية والإمامة.

٤ - كتاب الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن.

ومن مؤلفاته اللغوية:

١ - ظاهرة الغريب في اللغة العربية حتى نهاية القرن الثالث الهجري.

٢ - دلالة الألفاظ العربية بين علماء اللغة والأصوليين حتى نهاية القرن السادس الهجري.

وقد أثبت - وبحق - في هذه الحقبة العلمية القصيرة من عمره العلمي التي لم تتجاوز الخمسة عشر عاماً حيث ولد سنة **(١٣٧١هـ)** أنه من ألمع العلماء الشبان في مجالي البحث والتأليف، ومن أوفرهم حظاً في التحلي بالأصالة والموضوعية والعمق في جميع ما قدم من دراسات قيمة ومفيدة.

ففقده في هذه السن المبكرة خسارة علمية كبيرة رحمه الله تعالى رحمة العلماء العاملين، وادخر له أعماله في خدمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم حسنات في سجله يوم الورود عليه.

- مهدي المخزومي:

الدكتور مهدي بن صالح بن حسن آل زايردهام الشهير بالمخزومي المتوفى سنة **١٤١٤هـ.**

قرأ مقدمات الدرس الحوزوي من الصرف والبلاغة والمنطق ومبادىء أصول الفقه ومبادىء الفقه في النجف الأشرف، ثم التحق بكلية الآداب - جامعة القاهرة، وتخرّج فيها بدرجة دكتوراه في اللغة العربية، وعيّن أستاذاً بجامعة بغداد، كما قام بالتدريس في جامعة الرياض.

ويعد - في ضوء ما قدَّم من نتاج علمي في النحو العربي - من أعلام النحاة العرب، ومن المجدِّدين للفكر النحوي في هذا العصر.

له من الآثار النحوية:

١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي: أعماله ومنهجه.

٢ - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو.

٣ - في النحو العربي: نقد وتوجيه.

٤ - في النحو العربي: قواعد وتطبيق.

٥ - الدرس النحوي في بغداد.

٦ - عبقري من البصرة.

- مصطفى جمال الدين:

الدكتور مصطفى بن جعفر بن عناية الله جمال الدين، المتوفى سنة ١٤١٧هـ.

تخرج في كلية الفقه، ثم واصل دراساته العليا حتى حصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، بالإضافة إلى دراساته الحوزوية.

وقام بالتدريس في كلية الفقه وجامعة بغداد، ونشر العديد من البحوث العلمية والمقالات الأدبية في الدوريات الأكاديمية والمجلات الأدبية.

وهو من أبرز الأدباء العراقيين والشعراء العرب، عرفته المحافل الأدبية والمؤتمرات العربية الشاعر الذي لا يشق له غبار.

له:

١ - الإيقاع في الشعر العربي من البيت إلى التفعيلة.

٢ - البحث النحوي عند الأصوليين.

- محمد رضا آل صادق:

المرحوم الشيخ محمد رضا بن محمد بن صادق آل صادق.

تخرج في كلية الفقه، وانخرط في سلك التعليم العراقي.

وهو اليوم من الشعراء البارزين.

له: الوصف عند النحويين والأصوليين.

- محمد تقي الحكيم

ومن أعلام اللغة في مدرسة النجف الاشرف في القرن الخامس عشر الهجري استاذنا الكبير السيد محمد تقي الحكيم المتوفى سنة ١٤٢٣هـ، له في مجال اللغويات:

١ - الاشتراك والترادف.

٢ - الوضع: تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به.

٣ - المعنى الحرفي في اللغة بين النحو والفلسفة والأصول. انظر القسم الثاني من باب الدراسات.



٥ - الدكتور

إبراهيم السامرائي (ت ١٤٢١هـ)

«عالماً لغوياً وأستاذاً تربويا مرموقاً»

الدكتور إبراهيم السامرائي

(ت ١٤٢١هـ)

«عالماً لغوياً وأستاذاً تربوياً مرموقاً»

كانت بداية صلتي بالدكتور إبراهيم السامرائي أيام كنت اقرأ بحوثه ودراساته اللغوية التي كان ينشرها على صفحات مجلة (الأستاذ) من إصدارات كلية التربية بجامعة بغداد، ومجلة (كلية الآداب) لكلية الآداب بجامعة بغداد، ومجلة (رسالة الإسلام) لكلية أصول الدين ببغداد، وكان هذا في الستينات من القرن العشرين الميلادي.

ثم قرأت كتابه (الفعل: زمانه وأبنيته)، ورأيته في كل ما قرأته من نتاجه اللغوي العالم الذي تميز بظاهرتين مهمتين لازمتا كتاباته على طول هذه المدة التي امتدت نصف قرن أو تزيد قليلًا، وهما: (التحليل العلمي) و(النقد العلمي) مقترنتان بظاهرتين أُخريين في الأسلوب وطريقة التعبير، وهما: (وضوح المعنى) و(جزالة التعبير).

ويحاول الدكتور السامرائي من خلال اعتماده طريقة التحليل العلمي - التي أعني بها توضيح الفكرة بمختلف ابعادها - الوصول إلى إيضاح المعنى بما يهيِّئه لتقبل ترتيب الآثار العلمية عليه.

وبهذا تقترن ظاهرة وضوح المعنى بظاهرة التحليل العلمي، أو قل: تتولد الأولى من الثانية.

وإنك لتجد شواهد كثيرة لهذا في كتابه (الفعل: زمانه وأبنيته) اقرأ - على سبيل المثال - موضوع (قدم الفعلية في العربية)، وموضوع (الأفعال الناقصة).

أما اعتماده طريقة النقد العلمي فقد كان يهدف من ذلك إلى فهم القديم اللغوي من خلال ما توصل إليه الجديد اللغوي بغية التجديد للوصول إلى المفيد في عالم التطبيق اللغوي بما يلتقي وطبيعة اللغة كظاهرة اجتماعية تنشأ - تلقائياً - نتيجة الحاجة إليها في التفاهم والحوار وإيصال الأفكار، وهي بهذا تأبى الأخذ بالأقيسة المنطقية، والأخرى العقلية وهو ما وقع فيه اللغويون والنحويون عندما حاولوا تحليل الظواهر اللغوية والنحوية وتعليلها، وتميل إلى الأَخذ بالمنهج الوصفي عن طريق تعرف الاستعمالات العربية.

ويقف القارىء الكريم على شيء كثير من الدلائل على ذلك في أكثر كتبه، فقد أخذ الدكتور السامرائي على نفسه ألا يمر بمسألة لغوية أو نحوية احتواها القياس وهيمن عليها بمختلف أبعادها أو ببعضها إلا وقف عندها يحلل وينقد ليسلمه درسه لها إلى ما يلتقي وطبيعة المسألة بصفتها ظاهرة لغوية اجتماعية، أو ظاهرة نحوية اجتماعية تشيع في لسان العرب ولهجاته لا قضية عقلية تخضع للتفكير الاستنتاجي.

وعامل هذا - فيما قدر - هو قراءته للتراث العربي في اللغة والنحو قراءة مستوعبة ومتأنية ومستفيدة، مقرونة بما حصل عليه من الجديد في دراسته بفرنسا.

وقد تجذرت فيه هذه النزعة حتى رأيناه يستخدمها في قراءاته للمؤلفات اللغوية والنحوية المعاصرة، ولتحقيقات التراث اللغوي والنحوي المنشور من قبل العلماء والمحققين المعاصرين.

وفي كتابه (مع المصادر في اللغة والأدب: نقد لمراجع اللغة والأدب) الكثير الكثير من هذا.

والسامرائي - فيما أعلم - أول من درس أسماء الأعلام العربية دراسة لغوية اجتماعية، من اللغويين العرب المعاصرين وأفاد فكرة هذا من متابعاته للنتاج اللغوي الأوروبي.

وأيضاً هو من الرواد العرب في إعداد المعاجم اللغوية الخاصة، وقد أصدر (معجم الجاحظ) و(مع المعري اللغوي) وغيرهما، وهو لون من التأليف المعجمي الجديد الذي لم يؤلف انتشاره في دنيا المعجم العربي.

وتناول (الدخيل في الفارسية والعربية والتركية) معجماً ودراسة جمع فيه القديم والجديد فعاد بهذا النوع من التأليف المعجمي القديم إلى أن يدخل عالم المعجم الجديد.

إلى غير هذا من إضافاته للبحث عن القديم والإفادة من الجديد، فهو غزير الانتاج، ويرجع هذا إلى عكوفه على البحث واعتكافه للتأليف، فقد آثر لنفسه أن يكون مُتقلّلًا من العلائق الاجتماعية مما جعله يعيش للعلم، فهو - بحق - عاشق اللغة، قد لمست هذا رأي العين يوم كنت طالباً في قسم ماجستير اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة بغداد، وكان يحاضرنا بمادة فقه اللغة واللغة العربية، فقد كان لا يضيع وقت الدرس بغير مادة الدرس، وكان ذا قدرة بينة في الإلمام بمادة الدرس وبطريقة إلقائه لها ووسيلة إيصالها إلى ذهن الطالب.

وكذلك عندما اختارته دائرة اللغة مشرفاً على رسالتي في الماجستير، فقد استفدت منه الشيء الكثير في المنهج والأسلوب.

وأخيراً: سيبقى الدكتور السامرائي - رحمه الله تعالى - بما خلّف من فكر لغوي ونحوي ضمنه مؤلفاته من كتب ورسائل وبحوث مرجعاً علمياً حياً في عالم البحث اللغوي والنحوي، وعلماً بارزاً من أعلام اللغة العربية في القرن العشرين.



٦ - الاستاذ صالح الذكير

(ت ١٤٢١هـ)

الاستاذ الذكير في الذاكرة

الاستاذ صالح الذكير

(ت ١٤٢١هـ)

الاستاذ الذكير في الذاكرة

لم يقدر لي أن ألتقي شخصياً بالفقيد الاستاذ صالح الذكير، إلّا أنني قرأتُه مراراً في صفحته التاريخية الأسبوعية (الذاكرة الضوئية) التي اعتاد تحريرها ثم نشرها كل يوم اثنين في جريدة (اليوم).

وهي لون من ألوان كتابة التاريخ، ربما تفرد به الاستاذ الذكير.

وقد حرص على أن يترجم في كل مرة واحداً من رجالات هذا البلد الذين خدموا الوطن وتركوا بصماتهم في مسيرة تاريخه بما يستحقون أن يسلط عليهم ضوء الذاكرة ليكشف عن جوانب في حياتهم لم يقدر لها أن تكتشف قبل ذلك، وأن يكتب عنها لتدخل مَعْلماً حياً من معالم تاريخ هذا الوطن الكريم.

وقد رفده في ذلك ما يملك من مكتبة تاريخية عامرة تحتوي المهم والكثير ما كتب عن تاريخ الجزيرة العربية خلال المئتي عام الأخيرة، كما أنها تضم الوفرة من الوثائق التاريخية النادرة، والصور الفوتوغرافية للأشخاص والأماكن والوقائع أثناء الحقبة التاريخية المشار إليها.

وساعده في تقنيات كتاباته تخصصه، فقد كان من المؤرخين العرب المعاصرين وعضواً في اتحادهم (اتحاد المؤرخين العرب).

إن هذا اللون المميز من الكتابة التارخية سيميز شخصية الاستاذ الذكير فيما سيكتب عنه، وقد دخل التاريخ مؤرخاً مميزاً، وعنصراً وطنياً أحب وطنه وأخلص له، ووفّاه حقه.

وأخيراً: أقترح أن تجمع حلقات الذاكرة الضوئية وتنشر تقديراً له ووفاء لحقه، وخدمة للتاريخ والوطن.

□


- الباب الثاني
- الدراسات
- القسم الأول:
"السابقون"
- شخصيات ما قبل
القرن الخامس عشر
الهجري



٧ - الفقيه الرضي الأسترآبادي

(ت ٦٨٨هـ)

«محققاً وصاحب مدرسة لغوية»

الفقيه الرضي الأسترآبادي

(ت ٦٨٨هـ)

«محققاً وصاحب مدرسة لغوية»

هو رضي الدين محمد بن الحسن الأسترآبادي، نسبة إلى (أسترآباد) من أعمال طبرستان بين سارية وجرجان، نسب إليها عدد كبير من أهل العلم.

اشتهر بلقب (الرضي) و (الفاضل الرضي) و (المحقق الرضي). ولقّبه غير واحد من المؤرخين وأهل العلم بـ (نجم الأئمة).

كان عالماً مجتهداً في الفقه وأصوله، والمنطق والفلسفة والكلام، مضافاً إلى تضلعه العميق في علوم اللغة العربية، وبخاصة في أصول اللغة والدلالة والنحو والصرف.

له من المؤلفات:

١ - حاشية على شرح تجريد العقائد الجديدة، في علم الكلام.

٢ - حاشية على شرح جلال الدين الدواني لتهذيب المنطق والكلام.

٣ - شرح القصائد السبع العلويات.

وهو شرح لقصائد سبع نظمها عبد الحميد بن أبي الحديد المدائني المعتزلي في مدح أمير المؤمنين علي عليه السلام، وعرفت لذلك بـ- (السبع العلويات) و (العلويات السبع).

٤ - شرح الكافية:

وهو شرح لكتاب (الكافية في النحو) لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر الكردي المعروف بـ (ابن الحاجب) المتوفى سنة ٦٤٦هـ.

٥ - شرح الشافية:

وهو شرح لكتاب (الشافية في الصرف)، لابن الحاجب أيضاً.

وقد اشتهر الرضي بهذين الشرحين، وعُدَّ بهما من أساطين هذين العلمين، وأعدا من أمهات المراجع المهمة في علمي النحو والصرف، وستبين هذا مما قيل فيه وفيهما.

فقد أثنى عليه كل من ترجم له ثناء نابعاً من المعرفة العلمية له من واقع كتابيه في النحو والصرف المذكورين في أعلاه.

ففي كتاب (تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام) ط ١٤١١هـ، ص ٣١: «قال السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد في إجازته لمن قرأ عليه (شرح الرضي) في النحو: إن شرح الكافية للعالم الكامل نجم الأئمة وفاضل الأمة محمد بن الحسن الرضي الأستراآبادي - تغمده الله بغفرانه وأسكنه بحبوحة جنانه - كتاب جليل الخطر، محمود الأثر، يحتوي من أصول هذا الفن على أمّها، ومن فروعه على نكاتها، قد جمع بين الدلائل والمباني وتقريرها، وبين تكثير المسائل والمعاني وتحديدها، وبالغ في توضيح المناسبات، وتوجيه المباحثات، حتى فاق بيانه على أقرانه، وجاء كتابه كعقد نظم فيه جواهر الحكم بزواهر الكلم».

وقال جلال الدين السيوطي في كتابه (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) - ١/ ٥٦٧-: «الرضي الإمام المشهور، صاحب شرح الكافية لابن الحاجب، الذي لم يؤلف عليها، بل ولا في غالب كتب النحو مثله، جمعاً، وتحقيقاً، وحسن تعليل.

وقد أكب الناس عليه، وتداولوه، واعتمده شيوخ هذا العصر فمن قبلهم، في مصنفاتهم ودروسهم.

وله فيه أبحاث كثيرة مع النحاة، واختيارات جمة، ومذاهب ينفرد بها، ولقبه نجم الأئمة».

وقال الشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي في ديباجة شرحه لشواهد شرح الكافية الموسوم بـ (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب)، معرفاً الشرح المذكور: «وهو كتاب عكف عليه نحارير العلماء، ودقق النظر فيه أماثل الفضلاء، وكفاه من الشرف والمجد ما اعترف به السيد(١)، والسعد(٢)، لما فيه من أبحاث أنيقة، وأنظار دقيقة، وتقريرات رائقة، وتوجيهات فائقة، حتى صارت بعده كتب النحو كالشريعة المنسوخة، أو كالأمة الممسوخة».

ونقل عنه السيد الصدر في (تأسيس الشيعة) - ص ١٣٢ - أنه قال: «ولم اطلع على ترجمة له وافية بالمراد، وقد رأيت في آخر نسخة قديمة من هذا الشرح (يعني شرح الكافية) ما نصه: هو المولى الإمام العالم العلامة، ملك العلماء، صدر الفضلاء، مفتي الطوائف، الفقيه المعظم، نجم الملة والدين، محمد بن الحسن الأسترآبادي، وقد أملى هذ الشرح بالحضرة الشريفة الغروية في ربيع الآخر من سنة ثمان وثمانين وستمائة، هذا صورة ما رأيته».

وقال الشيخ الحر العاملي في كتابه (أمل الآمل - تذكرة المتبحرين): «كان فاضلًا، عالماً، محققاً، مدققاً».

وفي كتاب (تأسيس الشيعة) ص ١٣٢: «ولقد أجاد المولى العلامة محمد بن الحسن الفاضل الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي صاحب

---

(١) يعني به الشريف الجرجاني، وقد ذكرنا قوله في أعلاه.

(٢) يعني به سعد الدين التفتزاني، لم أقف على قوله في حدود ما تسنى لي من مراجعة.

كشف اللثام فيما كتبه على ظهر شرح الرضي على الشافية في الصرف، قال: شرح الشافية للشيخ الرضي المرضي، نجم الملة والحق، والحقيقة والدين، الاسترآبادي، الذي درر كلامه أسنى من نجوم السماء، وتعاطيها أسهل من تعاطي لآلي الماء، إذا فاه بشيء اهتزت له الطباع، وإذا حدّث بحديث أقرط الأسماع بالاستماع، هو الذي بين الأئمة ملك مطاع، للموالف والمخالف، في جميع الأراضي والبقاع».

وقال السيد حسن الصدر في (تأسيس الشيعة) ص ١٣٣، معلقاً على قول الفاضل الهندي: «وهذا هو الكلام الفحل، والقول الجزل، والحق أن نجم الأئمة أودع في شرحه على الكافية تحقيقات لم يسبق إليها، ولاحام طائر فكر المحققين حواليها، فهو كتاب تفتخر به الشيعة، والكل يغترف من بحره، فرضوان الله عليه».

قال الشيخ المامقاني في كتابه (تنقيح المقال) ٣/ ١٠١: «كان كاملًا في فنون العربية ومن أقطابها، وشرحاه على الكافية والشافية مشهوران، وكان إمامياً، توفي سنة ست وثمان وستمائة».

وقال الشيخ القمي في كتابه (الكنى والألقاب) ٢/ ٢٧٦: «فخر الأعاجم، وصدر الأعاظم، الفاضل الكامل، المحقق السعيد، شارح الكافية والشافية والقصائد السبع لابن أبي الحديد.

وشرحه على الكافية هو الذي فاق على مصنفات الفريق».

وقال الدكتور الشيخ محمد هادي الأميني في كتابه (معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام) ١/ ١١٢: «عالم، متكلم، منطقي، نحوي، صرفي، محقق، مدقق.

سكن النجف، وقام بالتدريس والتأليف.

جاء في حقه: أنه كان على عظيم من جلالة القدر، والتفرد بمزيد التحقيق وفلسفة اللغة العربية، وهو بين الأئمة ملك مطاع للموالف والمخالف، في جميع الأصقاع والبقاع».

وجاء في تقديم محققي شرح الشافية (وهم: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد) ما نصه: «فهذا شرح أفضل المحققين، وأبرع المدققين، العالم الذي لا يشق غُباره: لا يدرك مداه، نجم الملة والدين، محمد رضي الدين بن الحسن الأسترآبادي، على مقدمة العلامة النحوي الفقيه الأصولي أبي عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب التي جمع فيها زبدة فن التصريف في أوراق قليلة؛ غَيْرَ تارك مما يجب علمه ولا يجمل بالمتأدب جهله شيئاً، مشيراً فيها إلى اختلاف العلماء أحياناً، وإلى لغات العرب ولهجاتهم أحياناً أخرى.

وقد ظَلَّ شرح رضي الدين رحمه الله - رغم كثرة طبعاته وتعددها - سرّاً محجوباً، وكنزاً مدفوناً، لا يقرب منه أحد إلا أَخَذَهُ البَهر، وأعجزه الوقوف على غوامضه وأسراره، ذلك لأنه كتاب ملأه صاحبه تحقيقاً، وأفعمه تدقيقاً، وجمع في أوابد الفن وشوارده، وأتى بين ثناياه على غرر ابن جنّي وتدقيقه، وأسرار ابن الأنباري واستدلاله وتعليله، وإفاضة المازني وترتيبه، وأمثلة سيبويه وتنظيره، ولم يترك في كل ما بحثه لقائل مقالاً، ولا أبقى لباحثٍ منهجاً، حتى كان كتابه حَرِيّاً بأن ينتجعه طالب الفائدة، ويُقْبِلَ على مدارسته واستذكاره كل من أراد التفوق على أقرانه في تحصيل مسائل العلم ونوادره، وكان الذين قاموا على طبعه في الآستانة ومصر لم يعطوه من العناية ما يستحقه، حتى جاء في منظر أقلّ ما يقال فيه إنه يُبْعِد عنه، ولا يقرب منه، وبقي قراء العربية إلى يوم الناس هذا يعتقدون أن الكتاب وَعْرُ المسلك، صعبُ المُرتَقَى، لا تصل إليه الأفهام، ولا تدرك حقائقه الأوهام، فلم يكونوا ليقبلوا عليه، ولا ليتعرضوا له؛ والكتاب - علم الله - من أمتع الكتب وأوفاها، وأحفلها بالنافع المفيد، وأدناها إلى من ألقى له بالاً، ولم يثنه عن اقتطاف ثماره ما أحاط بها من قَتَاد».

وقال الشيخ محمد الطنطاوي في كتابه (نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة) ص ٢٤٥- ٢٥٧: «وبحسبنا في تقدير الرضي علمياً، وأنه حجة عصره غير منازع، ما خلفه من «شرحي الكافية والشافية»، وهما الكتابان

اللذان لم يتركا شيئاً من الفنين إلا أوفياه حقه، وكشفا النقاب عن سره «فليس وراء عبَّادان قرية»، ومن الواجب أن نذكر نبذة خاصة عن شرح الكافية فإنما نحن بصدد النحو.

شرح الرضي على الكافية:

هذا الشرح قد جمع بين دفتيه قواعد النحو وأسرارها بابتكار يدل على تعمق في النحو واستكشاف لمخبآته وإحاطة بأوابده، ويعجبني منه ولوعه بضم الأنواع في محاولاته التي يعنى فيها بلم أطراف الكلام الذي يراد التقعيد له، حتى لا يدع باباً إلا قضى وطر العلم فيه. هذا من ناحية التأليف، أما من ناحية الفن فإنه ليس في شرحه جمَّاعاً، وإنما هو الفيصل، تستحكم الفكرة عنده فيبرزها مدعومة بالدليل النقلي والنظري غير متحيز إلى مذهب خاص من المذاهب الأربعة السابقة[(١)]، وإن كان في الجملة بصري الاتجاه، فقد لا يستبعد صوابية مذهب الكوفيين أحياناً إذا صح لديه حكمته، وإليك أمثلة مما رأى قربه إلى الصواب فيها على ترتيب الشرح:

من الأمثلة التي رأى قرب المذهب الكوفي فيها الصواب:

١ - يرى الكوفيون شرطية أن المدغمة في ما في نحو أما أنت منطلقاً انطلقتُ، قال: «ولا أرى قولهم بعيداً من الصواب لمساعدة اللفظ والمعنى إياه... إلخ»[(٢)].

٢ - يرون الضمير في أنت وأخواته «التاء»، وفي إياك وأخواته (الكاف)، قال: «وما أرى هذا القول بعيداً من الصواب في الموضعين»[(٣)].

---

(١) هي: المذهب البصري والمذهب البغدادي والمذهب الكوفي الأندلسي المغربي.
(٢) حذف كان.
(٣) المضمر.

٣ - يرون المصدر المنسبك من أن والفعل في نحو يعجبني زيد أن يقوم بدل اشتمال من الاسم الظاهر، قال: «والذي أرى أن هذا وجه قريب»[١].

على أنه قد يبدو له ابتكار جديد يخرج به على كل النحاة، عماده في ذلك استقلال الرأي ورجاحة الحجة، وإني أسوق إليك بعض أمثلة من هذا النوع على ترتيب الشرح أيضاً.

من الأمثلة التي خالف فيها النحاة:

١ - مخالفته في اشتراط الصفة في منع الصرف، فقال: «وأنا إلى الآن لم يقم لي دليل قاطع على أن الوصف العارض غير معتد به في منع الصرف... إلخ»[٢].

٢ - مخالفته في عدّهم عطف البيان نوعاً مستقلّاً في التوابع، ورأى إدماجه في بدل الكل، فيقول: «وأنا إلى الآن لم يظهر لي فرق جليّ بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان، بل لا أرى عطف البيان إلا البدل... إلخ»[٣].

٣ - مخالفته في عدّهم فعال معدولة عن فعل الأمر، فقال: «والذي أرى أن كون أسماء الأفعال معدولة عن ألفاظ الفعل شيء لا دليل عليه، والأصل في كل معدول عن شيء ألا يخرج من نوع المعدول عنه أخذاً من استقراء كلامهم، فكيف خرج الفعل بالعدل من الفعلية إلى الاسمية»[٤].

٤ - مخالفته في تعميمهم المنع في الثلاثة الآتية: تقدم معمول المصدر عليه، والفصل بينه وبين معموله بأجنبي، وحذفه مع بقاء معموله،

---

(١) أفعال المقاربة.

(٢) غير المنصرف.

(٣) البدل.

(٤) أسماء الأفعال.

ورأى جوازها مع الظرف والجار والمجرور، فقال: «وأنا لا أرى منعاً من تقدم معموله عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه... ويجوز الفصل بينه وبين معموله بأجنبي... وكذا يجوز إعماله مضمراً مع قيام الدليل»[١].

٥ - مخالفته في جعلهم الصفة المشبهة موضوعة للدوام، ورأى أنها موضوعة لمجرد الثبوت، فقال: «والذي أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست موضوعة للحدوث في زمان ليست أيضاً موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة، لأن الحدوث والاستمرار قيدان في الصفة، ولا دليل فيها عليهما... إلخ)[٢].

٦ - مخالفته في إذن، فليست بحرف ناصب للمضارع كما يقول البصريون وبعض الكوفيين، ولا اسم أصله إذا والنصب بعده بأن مضمرة كما يقول البعض الآخر من الكوفيين، بل يقول إنها اسم أصله إذ والنصب بعدها بأن مضمرة، ولهذا قال: «الذي يلوح لي في إذن ويغلب في ظني أن أصله إذ.. إلخ»[٣].

٧ - مخالفته في جعلهم فاء السببية وواو المعية عاطفتين المصدر المسبوك من الناصب المحذوف والمضارع على المصدر المتصيد من الكلام قبلهما، ورأى أن الفاء لمحض السببية والواو للحال أو بمعنى مع فقط[٤].

وفي الكتاب أمثلة كثيرة من هذا الطراز لمن شاء أن يستزيد، ومن البديهي أن من بلغ هذا الحد فقد وصل إلى العنقود.

نعم قد يتحاشى الخروج على الإجماع مع لمحه أسباب النزوع عنه، فقد انقدح عنده استحسان ادعاء البناء للمضارع المجزوم لولا اجماعهم،

---

(١) المصدر.

(٢) الصفة المشبهة.

(٣) نواصب المضارع.

(٤) المبحث السابق.

فقال: «ولولا كراهة الخروج عن إجماع النحاة لحسن ادعاء كون المضارع المسمى مجزوماً مبنياً على السكون. . . إلخ»[١].

بقي أن تعرف مسلكه في الكتاب من حيث الاستشهاد، وهذا أمر جدير بالنظر، لأن الشاهد في علم النحو هو النحو، ومن المعروف أن الشاهد إما نثر أو نظم، وليس كل نثر أو نظم مما يصح في علم النحو الاعتماد عليه، كما بسطه تفصيلًا البغدادي في مقدمة خزانة الأدب بما فيه المقنع.

شواهده:

إن قارىء الكتاب من أوله إلى آخره يقف على شواهد نثرية مستفيضة من القرآن الكريم وكلام العرب المعترف بالاحتجاج بهم والحديث الشريف وقول الإمام عليّ وشواهد شعرية.

الشواهد النثرية:

أما القرآن وكلام العرب فكثر ما استشهد بهما، وهو في ذلك موافق للنحاة القدامى والمتأخرين قبله، فليس ثمة داع إلى ذكر نصوصهما في الكتاب.

وأما الحديث فقد استدل به كثيراً حتى على غير القواعد، وقلما تقرأ باباً في الكتاب إلا رأيت الحديث فيه - تقرأ من أول الكتاب أنواع الإعراب فيستشهد على معنى المعرب بقوله ﷺ: «الثيب يعرب عنها لسانها» - ثم تقرأ باب غير المنصرف فيستشهد على الصرف للتناسب بالنظير بقوله: «خير المال سكة مأبورة وفرس مأمورة»[٢].

---

(١) الفعل وعلاماته.

(٢) السكة: السطر من النخل، والمأبورة: الملقحة، والمأمورة: كثيرة النسل من آمر المزيد بحرف، فكان حقها مؤمرة لولا الإتباع، وهذا ما قاله القالي أيضاً في الأمالي ج- ١/ ص ١٠٣، ولكن البكري في التنبيه على أوهام القالي فند الإتباع مراعياً أن الفعل الثلاثي مؤد هذا المعنى، راجع التنبيه ص ٤٢.

وعلى صيغة الجمع المنتهي بقوله: «إنكن صواحبات يوسف»، وعلى وزن الفعل بقوله: «إن الله نهاكم عن قيل وقال» - ثم تقرأ باب الفاعل فيستشهد على الحصر بقوله: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما الولاء للمعتق»، و «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» - ثم تقرأ باب الاختصاص فيستدل على قيام الاسم المضاف الدال على المراد من الضمير مقام أيّ بقوله: «إنا ـ معاشر الأنبياء ـ فينا بَكء»، أي قلة كلام، وهلم جرّاً، والرضي في الاستدلال بالحديث متابع لابن مالك قبله.

وأما قول علي عليه السلام فإن الكتاب ممتلىء به مع النسبة في بعض الأحيان إلى نهج البلاغة، ويكفيك لتقدير ثقة الرضي بكلام الإمام ما ذكره عند التمهيد على الاستدلال لورود إذ بعد بينا في «باب الظروف»، إذ يقول: «ألا ترى قول أمير المؤمنين رضي الله عنه، وهو هو في الفصاحة بحيث هو: بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته»[1].

فلا عجب أن يلجأ إليه في عدة أبواب - يقول في حذف الخبر وجوباً «وفي نهج البلاغة: وأنتم والساعة في قرَن واحد... وقريب منه قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: فهم والجنة كمن رآها» - وفي باب المفعول المطلق لمناسبة جواز ذكر العامل وحذفه يقول: «وفي نهج البلاغة في الخطبة البكالية: نحمده على عظيم إحسانه، ونير برهانه، ونوامي فضله وامتنانه، حمداً يكون لحقه أداء» - وفي باب المفعول له استدلال على عدم لزوم التشارك بين الفعل والمفعول في الفاعل يقول: «والدليل على جواز عدم التشارك قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في نهج البلاغة: فأعطاه الله النظرة استحقاقاً للسخطة واستماماً للبلية. والمستحق للسخطة إبليس، والمعطي للنظرة هو الله تعالى»، والكلام في الشيطان - وهكذا استرسل

---

(١) هذه الجملة المذكورة من الخطبة الشقشقية المعروفة، يتعجب من أبي بكر في استقالته من الخلافة أول الأمر مع حرصه آخر حياته على عقدها لعمر، وقد ذكر بعضها في النهج.

الرضي في الكتاب، والرضي في الاستدلال بكلام الإمام غير مسبوق، ولم أقف على شيء في ترجمة الرضي أتلمس منه هذه الوجهة الجديدة أترجع إلى النسب أم التشيع، وأيّاً ما كان فإن الإمام لا نكران في صحة الاستشهاد بأقواله.

الشواهد الشعرية:

وأما الشعر فقد دعم الرضي القواعد بالشواهد الشعرية أيضاً، فذكر في كتابه سبعاً وخمسين وتسعمائة، والمستقرىء لها يتبين أن أكثرها للجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ممن يستشهد بكلامهم، سواء منها ما عرف قائلها وما لم يعرف، فإن مصدر المجهولة القائل إما سيبويه في أبياته الخمسين المعدودة ولا ريب في خلو الكتاب من المحدثين، من بعده إلى الرضي ممن جزم العلماء بحظرهم الاستشهاد بهم - وقليلًا منها للشعراء المحدثين الذين لا يعتدّ النحاة بهم في قواعدهم - هذا، وقد ساق الرضي قليلًا من الشعر لمناسبات معنوية لا علاقة لها بالقواعد، وإن أرتنا سعة اطلاعه في الأدب بما لم يتح لنحويّ غيره.

فمن هذا في باب المبتدأ والخبر لتوجيه تقديم المبتدأ على الخبر في نحو (سلام عليكم)، قوله: إن تقديم الخبر ربما يتسرب منه الدعاء عليه قبل المبتدأ، ونظير ذلك أن أبا تمام لما أنشد في مطلع قصيدة في مدح أبي دلف العجلي:

على مثلها من أربع وملاعب «تذال مصونات الدموع السواكب»

قال بعض الحاضرين قبل نطقه بالشطر الثاني: «لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، فانخذل أبو تمام عن إتمام الإنشاد.

ومنه في باب التنازع عند ذكر رأي الكسائي الموجب حذف الفاعل من الأول عند اعمال الثاني خوف الإضمار قبل الذكر، مع أن الحذف أشنع من الإضمار قبل الذكر، قوله: فحال الكسائي حال: «سعيد بن حسان»، إذ يقول:

فكنتُ كالساعي إلى مثعَب مـوائـلًا مـن سبَـل الـراعـدِ

ومنه في باب المفعول به لمناسبة حذف الفعل جوازاً ووجوباً في قولهم «انته أمراً قاصداً»، قوله: القصد خلاف القصور والإفراط كقول الشاعر:

«ولاتك فيها مُفرِطاً أو مُفَرِّطاً» كلا طرف يقصد الأمور ذميم

ومنه في باب أسماء الأصوات عند الكلام على «ويْلمّه» وأن هذا الدعاء على حد قاتله الله عند التعجب قوله: فإن الشيء إذا بلغ الكمال يدعى عليه صوناً له عن عين الكمال، كما قال جميل:

رمى الله في عيني بثينة بالقذى وفي الغُرّ من أنيابها بالقوادح

وهكذا - وليس في مثل هذا النوع من مؤاخذة على الرضي، إنما المؤاخذة عليه في استشهاده بشعر المحدثين، والنحاة لا ينظرون إليه في اتخاذه أساساً للقوانين النحوية، وقد ذكر مقداراً كبيراً سأذكر لك بعضاً منه على ترتيب الشرح مكتفياً به عن الباقي لسهولة الوقوف عليه:

من شواهد الشعراء المحدثين:

قد استشهد رحمه الله في باب الفاعل بقول أشجع السلمي:

كأن لم يمت حيّ سواك ولم تقم على أحد إلا عليك النوائح

وفي باب المبتدأ والخبر بقول أبي نواس:

غـيـرُ مـأسـوف عـلى زمـن يـنـقـضـي بـالـهـم والـحـزن

وبقول أبي تمام الطائي:

لعابُ الأفاعي القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيدٍ عواسل

وفي باب الحال بقول بشار:

إذا أنكرتني بلدة أو نكِرتُها خرجتُ مع البازي عليّ سواد

وبقول أبي الطيب المتنبي:

قبلتها ودموعي مَزْج أدمعها وقبلتني على خوف فماً لفم

وبقوله:

بدت قمراً ومالت خُوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

وفي باب اسم الفعل يقول ربيعة الرَّقيّ:

لشتان ما بين اليزيدين في الندى يزيد سليم والأغر بن حاتم

ولا ريب أن استشهاده بالمحدثين إحدى الهنات الملاحظة عليه.

انتقاد هين:

الواقع أن الكتاب برهان حق على عبقرية صاحبه، وإذا ما تشبثنا بالملاحظات الطفيفة فإنا لا نعدم العثور على شيء منها. ولا بأس بسرد بعض منها الآن فدونكها:

الأولى: استشهاده بالمحدثين.

الثانية: أنه ربما لاح له تعقب ابن الحاجب في الكافية فلا يبالي التشهير، (ورب لائم مُليم)، فانظر إلى عبارته في رده عليه تجويزه دخول من على تمييزكم الاستفهامية إذ يقول: «فلم أعثر عليه مجروراً بمن لا في نظم ولا نثر، ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو ولا أدري ما صحته؟» - ولهذا كان حسناً من السعد في المطول رده على الرضي بشاهد فيه التلميح البديع وهو قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾[1].

الثالثة: أنه عدّ قياسية تاء الوحدة في الفرق بين الآحاد والأجناس في المخلوقات والمصادر كتمر وضرب، فقال في باب المذكر والمؤنث: «وهو قياسي في لك واحد من الجنسين المذكورين أعني المخلوقة والمصادر»، ثم هو بعد هذا يناقض نفسه إذ يقول في شرحه على الشافية

(١) سورة البقرة، الآية ٢١١.

أواخر باب جمع التكسير: «وليس أسماء الأجناس التي واحدها بالتاء قياساً إلا في المصادر نحو ضربة وضرب. . . إلخ».

على أن تلك الهنات تتلاشى تجاه المحاسن التي انطوى عليها ذلك الشرح، وقد تم تأليفه كما قاله الرضي في ختامه في شوال سنة ست وثمانين وستمائة، وللسيد الشريف «عليّ» الجرجاني تعليقات على الشرح جمعت بين الوجازة والإفادة، وقد نال هذا الشرح الإعجاب منذ شع نوره في المشرق، ولم ينبثق نوره في مصر إلا أخيراً.

ظهوره بمصر:

من العجب العاجب أن يطول الأمد على اختفاء هذا الشرح النفيس بعد تأليفه عن نحاة مصر، فلا يدخل مصر إلا بعد ابن هشام المتوفى سنة ٧٦١هـ، قال البقاعي إبراهيم بن عمر المتوفى سنة ٨٨٥هـ، في كتابه مناسبات القرآن: «ولم ينقل الشرح من العجم إلى الديار المصرية إلا بعد أبي حيان وابن هشام»[١].

وإني لأعلم غير ظان أنه مع نقله إلى مصر بعد ابن هشام لم تتداوله الأيدي العامة. وأن قليلًا من العلماء اطلع عليه فلم يتيسر لكثيرهم السماع به، بل الوقوف عليه - فالأشموني المتوفى سنة ٩٢٩هـ. لم يذكر الرضي مرة واحدة في شرحه، والأشموني أولع المؤلفين بجمع المعلومات والقائلين لها في شرحه، فمما لا شك فيه أن شرح الرضي حرمت منه مصر طويلًا، إذ الكتب النحوية التي تعتمد عليها مصر إنما هي مؤلفات ابن الناظم وابن هشام وابن عقيل والأشموني، وهي خالية من كل جزئية علمية لها اتصال بذلك الرضي، ولم يجد البحث الطويل الذي بذلته لمعرفة الوقت الذي تناولته الأيدي في مصر ولو على سبيل التقريب، ومن اليقين أن الأيام لو تقدمت بظهور شرح الرضي لارتشف منه هؤلاء المؤلفون

---

(١) نقلها البغدادي في مقدمة الخزانة (الأمر الثالث).

المتدارسة كتبهم بأيدينا، وعليها اعتمادنا من مناهله السائغة العذبة، والذين اعتادوا في الأحكام محاولة ضم كل شيء إلى لِفْقه، وازدادوا في تنقيح عللها ما وسعتهم الفكرة، توفي الرضي سنة ٦٨٨هـ».

ومن المفيد أن أضيف إلى ما ذكره الشيخ الطنطاوي الفوائد التالية:

١ - بدا لي من خلال قراءتي لشرح الكافية أن الشارح الرضي حاول قدر طاقته الوقوف على كل ما يمكنه الوقوف عليه من المراجع النحوية، علماء وكتباً.

وهذا من أهم ما يتطلبه البحث العلمي، وذلك للوقوف على الآراء والأدلة والمحاورات والمناقشات.

ولا أخال أن هناك شمولية لهذه في مدونات النحو التي اطلعت عليها كالذي هو موجود في هذا الشرح القيم.

في العلماء النحاة واللغويين الذين ورد ذكرهم في الشرح - وعلى سبيل المثال لا الحصر - هم:

البصريون:

- عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت ١١٧هـ).
- عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ).
- أبو عمر بن العلاء المازني (ت ١٥٤هـ).
- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ).
- أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الكبير (ت ١٧٧هـ).
- أبو محرز خلف بن حيان (ت حدود ١٨٠هـ).
- يونس بن حبيب الضبي (ت ١٨٢هـ).
- سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٨هـ).

- قطرب محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ).
- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ).
- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (٢١٥هـ).
- الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب(ت ٢١٦هـ).
- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٣هـ).
- أبو عمرو صالح بن إسحاق الجرمي (ت ٢٢٥هـ).
- أبو عثمان بكر بن محمد بن بقية المازني (ت ٢٤٩هـ).
- أبو إسحاق إبراهيم بن سفيان الزيادي (ت ٢٤٩هـ).
- أبو الفضل العباس بن الفرج (ت ٢٥٧هـ).
- أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي المبرّد (ت ٢٨٥هـ).
- محمد بن الحسن الأزدي بن دريد (ت ٣٢١هـ).

الكوفيون:

- أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ).
- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ).
- أبو عبد الله هشام بن معاوية الضرير (ت ٢٠٩هـ).
- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٢٩هـ).

البغداديون:

- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت ٢٤٤هـ).
- أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ).
- أبو الحسن محمد بن إبراهيم بن كيسان (ت ٢٩٩هـ).
- أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١٠هـ).
- أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش الصغير (ت ٣١٥هـ).

- أبو بكر محمد بن السري ابن السراج (ت ٣١٦هـ).
- أبو بكر محمد بن القاسم ابن الأنباري (ت ٣٢٧هـ).
- أبو القاسم بن عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧هـ).
- أبو بكر مبرمان محمد بن علي العسكري (ت ٣٤٥هـ).
- أبو محمد عبد الله بن جعفر الفارسي ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ).
- أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (٣٦٨هـ).
- أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ).
- أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧هـ).
- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ).
- ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ).
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري (ت ٣٩٣هـ).
- أبو طالب أحمد بن بكر العيدي (ت ٤٠٦هـ).
- أبو الحسن علي بن عيسى الربعي (ت ٤٢٠هـ).
- ابن برهان أبو القاسم عبد الواحد بن علي العكبري (ت ٤٥٦هـ).
- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ).
- أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي (ت ٥٠٢هـ).
- أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني (ت ٥١٨هـ).
- جارالله الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ).
- أبو حفص عمر بن حفص الجنزي (٥٥٠).
- ابن الخشاب أبو محمد عبدالله بن أحمد (ت ٥٦٧هـ).

- ابن الدهان أبو محمد سعيد بن المبارك (ت ٥٦٩هـ).
- أبو البقاء العكبري عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦هـ).
- ابن يعيش أبو البقاء يعيش بن علي الجلي (ت ٦٤٣هـ).
- الأندلسي أبو محمد القاسم بن أحمد (ت ٦٦١هـ).

الأندلسيون:

الأعلم الشنتمري يوسف بن سليمان الأندلسي (ت ٤٧٦هـ).

- ابن خروف أبو الحسن علي بن محمد الحضرمي الإشبيلي (ت ٦١٠هـ).
- ابن عصفور أبو الحسن علي بن مؤمن الإشبيلي (ت ٦٦٣هـ).
- ابن مالك أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني (ت ٦٧٢هـ).

المغربيون:

- الجزولي أبو موسى عيسى بن يَلَلْبخت المغربي (ت ٦٠٥هـ).
- ابن معط أبو الحسين يحيى بن عبد المعطي الزواوي المغربي (ت ٦٢٨هـ).

المصريون:

- ابن بابشاد أبو الحسن طاهر بن أحمد المصري (ت ٤٦٩هـ).
- ابن بَرّي أبو محمد عبد الله المصري (ت ٥٨٢هـ).

آخرون:

- صاحب المغني ابن فلاح تقي الدين منصور اليمني (ت ٦٨٠هـ).

الفقهاء:

- أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (ت ١٥٠هـ).
- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي (ت ٢٠٤هـ).

الكلاميون:

- القاضي عبد الجبار أبو الحسين بن أحمد الهمداني المعتزلي (ت ٤١٥هـ).

المذاهب النحوية:

ومن المذاهب التي جاء ذكرها بالعنوان:

- المذهب البصري.
- المذهب الكوفي.
- المذهب البغدادي.
- المذهب الأندلسي.

الكتب:

ومن الكتب - وعلى سبيل المثال .:

- القرآن الكريم.
- كتاب عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ). إلى أبي موسى الأشعري في القضاء.
- نهج البلاغة من كلام علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ).
- كتاب سيبويه (ت ١٨٨هـ).
- الأوسط، للأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ).
- الشافي، للمبرد (ت ٢٨٥هـ).

- شرح كتاب سيبويه، للسيرافي (ت ٣١٨هـ).
- التهذيب، للأزهري (ت ٣٧٠هـ).
- الإيضاح، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ).
- التذكرة، لأبي علي أيضاً.
- المسائل البصريات، لأبي علي أيضاً.
- سر صناعة الأعراب، لابن جني (ت ٣٩٢هـ).
- الصحاح، للجوهري (ت ٣٩٣هـ).
- الكشاف، للزمخشري (ت ٥٣٨هـ).
- المفصل، للزمخشري أيضاً.
- المقدمة، للجزولي (ت ٦٠٥هـ).
- شرح المفصل، لابن يعيش (ت ٦٤٣هـ).
- شرح الكافية، لابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ).
- شرح المفصل، لابن الحاجب أيضاً.
- شرح المفصل، للأندلسي (ت ٦٦١هـ).
- المغني لابن فلاح (ت ٦٨٠هـ).

التخصصات العلمية:

ومن الجماعات المعرفية التي أورد ذكرها في الكتاب:

- النحاة.
- اللغويون.
- الصرفيون.
- البلاغيون.
- الأدباء.

- الشعراء.
- الفقهاء.
- الأصوليون.
- الكلاميون.
- الفلاسفة.
- المناطقة.

٢ - كذلك قرأته يتناول الكثير من أصول النحو متأثراً بمنهجه في الاستدلال والتحليل والنقد.

فمن هذا:

- ما جاء في ١/٣٨ من تقريره (عدم جواز رد رواية الثقة) عند معارضتها برواية لم يثبت أنها عن ثقة.

قال: «وجوّز الكوفيون وبعض البصريين للضرورة ترك صرف المنصرف لا مطلقاً، بل بشرط العلَمية، دون غيرها من الأسباب لقوتها - كما نبين لك عند الكلام في تفصيل الأسباب - وذلك بكونها شرطاً لكثير من الأسباب مع كونها سبباً، واستشهدوا بقوله:

فما كان حصن ولا حابس　　　يفوقان مرداس في مجمع

ومنعه الباقون، استدلالّا بأن الضرورة تجوّز رد الأشياء إلى أصولها فجاز صرف غير المنصرف، ولا يخرج لأجلها الأشياء عن أصولها.

وقريب من هذا الوجه جواز قصر الممدود في الشعر دون مد المقصور إلّا نادراً.

ومنعوا روايتهم بأن قالوا: الرواية (يفوقان شيخي).

والانصاف أن الرواية لو ثبتت عن ثقة لم يجز ردها، وإن ثبت هناك رواية أخرى».

- وفي ١/ ٤١ نقرؤه يطبق أصل (الاستقراء) ويقيس عليه منتهياً إلى القاعدة، قال: «وأمّا ثلاث ومثلث، فقد قام دليل على أنهما معدولان عن ثلاثة ثلاثة، وذلك أنّا وجدنا ثلاث وثلاثة بمعنى واحد، وفائدتهما تقسيم أمر ذي أجزاء على هذا العدد المعين، ولفظ المقسوم عليه في غير لفظ العدد مكرر على الاطراد في كلام العرب، نحو: (قرأت الكتاب جزءاً جزءاً)، و (جاءني القوم رجلًا رجلًا)، و (أبصرت العراق بلداً بلداً) فكان القياس في باب العدد أيضاً التكرير عملًا بالاستقراء، وإلحاقاً للفرد المتنازع فيه بالأعم الأغلب».

- وفي ١/ ٤٥ في موضوع المعدول من الأسماء الممنوعة من الصرف يعطينا قاعدة علمية تطبيقية، وهي إلحاق المشكوك فيه بالأعم الأغلب وحمله عليه في الحكم)، قال: وثالث الأقسام: جَمْعُ فُعْلى أفعل التفضيل، ولا عدل فيها إلّا في (أُخَر) و (جُمَع) وأتباعه - كما ذكرناهما.

وأما (عُلَم) وهو وإن جمع شرطين ثبوت فاعل وعدم فُعَل قبل العلمية، فهو غير منصرف، (قُثَم) و (جُحَى) لأنه ثبت (قائم) و (جاح)، وعدم قثم وجحى قبل العلمية، فحكمنا بكونه معدولًا عن فاعل جنساً، وقطعنا بعدم نقله عن فَعُل الجنسي، فقلنا هو علم مرتجل، أي غير منقول عن شيء وهو معدول، وإنما حملناه على كونه معدولًا، ولم يجوّز أن يكون مرتجلًا غير معدول كـ- (عمران) و (سعاد) لكثرة كون فُعَل الجامع للشرطين غير منصرف، واضطررنا حينئذٍ إلى تقدير العدل فيه - على ما تقدم - لئلا تنخرم القاعدة الممهدة، فكل فُعَلَ عَلَمُ جامع للشرطين بجهل بكونه في كلامهم منصرفاً أو غير منصرف، فعلينا أن نقدر العدل فيه ونمنعه الصرف إلحاقاً للمشكوك فيه بالأغلب».

- وفي ١/ ٨٨، في موضع تقدم الفعل على الفاعل، مع أن الفاعل محكوم عليه والفعل محكوم به، فلا بد من وجود المحكوم عليه قبل الحكم من حيث الواقع، وعليه فينبغي أن يكون هذا أيضاً في اللفظ ولكن العرب هنا خالفوا الأصل فقدموا الفعل على الفاعل، لأن الفعل عامل،

والفاعل معمول، فالعمل طارىء على الأصل المشار إليه، فيقدم، لأن الاعتبار بالطارىء لا المطروء عليه.

قال: «إنما كان أصل المبتدأ التقديم لأنه محكوم عليه، ولا بد من وجوده قبل الحكم، فقصد في اللفظ أيضاً أن يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه.

وأما تقديم الحكم في الجملة الفعلية، فلكون (الفعل) عاملًا في المحكوم عليه، ومرتبة العامل قبل المعمول.

وإنما اعتبر هذا الأمر اللفظي، أعني العمل، وألغي الأمر المعنوي، أعني تقدم المحكوم عليه على الحكم، لأن العلم طارىء والاعتبار بالطارىء دون المطروء عليه».

- وفي ٢/ ١٦٠ في موضوع العدد وتركيبه تركيباً رباعياً حيث اختلف فيه بين الكوفيين الذين منعوه، وسيبويه الذي جوّزه، أيضاً يعرض أمامنا أصلًا نحوياً مهماً في التعارض بين قول العالم النحوي الذي يستند في رأيه إلى النقل عن العرب، والآخر الذي يقيس فقط، وهو: أن السماع هنا يقدم على القياس، قال: «فإذا جاوزت العشرة وأردت الإضافة قلت على ما أجاز سيبويه وحكاه عنه العرب (حادي عشر أحد عشر) و (ثالث عشر ثلاثة عشر) فيكون حادي عشر بمنزلة ثالث وأحد عشر بمنزلة ثلاثة، فالمركب الأول بجزئيه مضاف إلى المركب الثاني بجزئيه، وكلا جزئي كلا المركبين مبنيان.

وقد أنكر ثعلب هذا الوجه، وحكاه عن الكوفيين، وقال: إنهم لا يجوّزون إلّا (ثالث ثلاثة عشر)، وحجتهم أنه لا يمكن بناء الفاعل من جزئي المركب فتبنيه من الجزء الأول وهو النيّف.

وقوله سيبويه أولى لأنّه ليس اسم فاعل على الحقيقة، وحكايته عن العرب لا تنكر، مع ثقته وعدالته».

٣ - وفي المصطلح النحوي يرينا مدى سعة اطلاعه على التسميات المختلفة والمتعددة للمصطلحات النحوية، وقد يضع المصطلح وضعاً.

- ففي ١/ ٣٦: سمّى ما يعرف في الاصطلاح البصري (نون الوقاية) بـ- (نون العماد)، وقال: «ولهذا يؤتى بنون العماد في نحو: ضربني ويضربني».

- وفي ١/ ٤٣: سمّى تعريف الأعلام التعريف الوضعي، ذلك أن الأعلام لم تعرّف بالعلامات أو ما شاكلها، وإنما وضعت معينة، فالوضع هو الذي أعطاها التعريف.

قال - في معرض حديثه عن كلمة (أجمع) ومنعها من الصرف: - «وقال بعضهم فيه التعريف الوضعي كالأعلام، أي وضع تأكيداً للمعارف بلا علامة التعريف».

٤ - وأهم ما أضافه المحقق الرضي للبحث النحوي هو توسعه وتركيزه في المقارنة بين المفاهيم والقواعد النحوية والأخرى من منطقية وفلسفية وأصولية وفقهية.

وهذه نماذج منها:

- في ١/ ٩٧: قارن بين الرابط النحوي المستخدم في جملة المبتدأ والخبر كالضمير واسم الإشارة والرابطة المنطقية التي تربط بين الموضوع والمحمول في القضية.

قال: «وأما (الخبر) الجامد فإن كان مؤولًا بالمشتق نحو قولك: (هذا القاع عرفج كله) أي (غليظ) تحمل الضمير، فـ(كله) - هاهنا - تأكيد للضمير، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخراً عن الخبر.

وإن لم يكن مؤولًا به، لم يتحمله، خلافاً للكسائي، فكأنه نظر إلى معنى (زيد أخوك) متصف بالأخوة، و (هذا زيد) أي متصف بالزيدية، أو محكوم عليه بكذا، وذلك لأن الخبر عرض فيه معنى الإسناد وبعد أن لم

يكن، فلا بد من رابط، وهو الذي يقدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر، فالجامد كله على هذا، متحمل للضمير عند الكسائي».

وفي ١/ ٧٥: يقارن بين الرأي النحوي والرأي الأصولي في دلالة لفظ (إنما) على الحصر.

قال: «وذلك أن المشهور عند النحاة والأصوليين أن معنى (إنما ضَرَبَه زيدٌ عمراً»: (ما ضرب زيدٌ إلّا عمراً) فإن قدمت المفعول على هذا، انعكس الحصر، كما ذكرناه في (ما ضَرَبَ زيدٌ إلّا عمراً).

وقد خالف بعض الأصوليين في إفادته الحصر استدلالًا بنحو قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات) و (إنما الولاء للمعتق).

وأجيب: بأن المراد في الخبرين التأكيد، فكأنه ليس عمل إلّا بالنية، وليس الولاء إلّا بالعتق، كقوله ﷺ: (لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد).

- وفي ١/ ٧٩: طبق قاعدة من قواعد العليّة الفلسفية مستعيراً لها من أصول الفقه.

قال - في موضوع التنازع -: «والنقل الصحيح عن الفراء مثل هذا: أن الثاني إن طلب - أيضاً - للفاعلية نحو (ضرب وأكرم زيدٌ) جاز أن يُعمل العاملين في المتنازَع، فيكون الاسم الواحد فاعلًا للفعلين، لكن اجتماع المؤثرين التامين على أثر واحد مدلول على فساده في الأصول (يعني أصول الفقه)، وهم (يعني النحاة) يجرون عوامل النحو كالمؤثرات الحقيقية».

- وفي ١/ ٢٣٤: يقارن بين الرأي النحوي والرأي الأصولي في مسألة من مسائل الاستثناء فيقول: «وأما علة امتناع حذف المستثنى منه الموجب وجوازه في غير الموجب، فلأن المستثنى المتصل - الذي كلامنا فيه - يجب دخوله تحت المستثنى منه عند جميع النحاة إلّا المبرّد، وعند أكثر الأصوليين.

أما المبرد وبعض الأصوليين فإنهم يكتفون لصحة الاستثناء بصحة دخوله تحته، حتى أجاز بعضهم (جاءني رجل إلّا زيداً).

والأول هو الوجه، لأن الاستثناء اخراج اتفاقاً، وهو لا يكون إلّا بعد تحقق الأصول».

- وفي ٢/ ١٧٦: يستخدم مفهوم الجمع المنطقي مستعيراً له من أصول الفقه.

قال: «وأما قوله تعالى ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإنه أراد أيمانهما بالخبر والإجماع، وفي قراءة ابن مسعود (رض): (فاقطعوا أيمانهما) وإنما اختير الجمع على الإفراد لمناسبته للتثنية في أنه ضم مفرد إلى شيء آخر، ولذلك قال بعض الأصوليين: إن المثنى جمع».

- وفي ٢/ ٢٤٤ و ٢٦٧ قارن بين مفهوم الدعاء عند النحويين والأصوليين.

قال: «وأما الدعاء فهو داخل في باب الأمر والنهي عند النحاة لا عند الأصوليين - كما يجيء في باب الأمر».

وقال في باب الأمر معلقاً عن تعريف ابن الحاجب: «ولو قال: (الأمر): صيغة يصح أن يطلب بها الفعل، لكان أصرح في عمومه لكل ما يسميه النحاة أمراً، وذلك أنهم يسمون به كل ما يصح أن يطلب به الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة، سواء طلب به الفعل على سبيل الاستعلاء وهو المسمى أمراً عند الأصوليين، نحو قولك (اضرب) - على وجه الاستعلاء - أو طلب به الفعل على وجه الخضوع من الله تعالى وهو الدعاء، نحو (اللهم ارحم) أو من غيره وهو الشفاعة».

- وفي ٢/ ١٠١: قارن بين الرأي النحوي والرأي الفقهي، قال: «وورود (كذا كذا) مكرراً مع (الواو) نحو (كذا وكذا) أكثر من إفراده، ومن تكرره بلا واو، ويكنى به عن العدد نحو (عندي كذا درهماً)، وعن الحديث نحو (قال فلان كذا)، ولا دلالة فيه على التكثير اتفاقاً.

وكنى بعضهم بـ (كذا) المميز بجمع نحو (كذا دراهم) عن ثلاثة وبابها، وبالمكرر دون عطف عن أحد عشر وبابه، وبالمكرر مع العطف عن أحد وعشرين وبابه، وبه قال أبو حنيفة - رحمه الله - فطابقوا به العدد حتى أجازوا (كذا درهم) بالجر، حملًا على (مائة درهم)، وهذا خروج عن لغة العرب، لأنه لم يرد مميز كذا في كلامهم مجروراً، والشافعي - رحمه الله - لا ينظر في تفسير الألفاظ المبهمة إلى ما يناسبها من ألفاظ العدد المفصلة، لأن المفصلة تدل على كمية العدد نصاً، والمبهمة لا تدل عليه، بل يلزم بالإقرار بالمبهم ما هو يقين، وهو الأقل، فيلزم في نحو (كذا درهماً) درهم واحد، وهو الحق».

- وفي ٢/٣٦٣ - ٣٦٤ قارن أيضاً بين الرأي النحوي والرأي الفقهي في دلالة الواو العاطفة في مثل مثال ابن الحاجب (جاءني زيد وعمرو).

قال: «قوله: (قالوا وللجمع مطلقا): معنى المطلق: أنه يحتمل أن يكون (المجيء) حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون حصل من زيد أولًا، وأن يكون حصل من عمرو أولًا.

فهذه ثلاثة احتمالات عقلية، لا دليل في الواو على شيء منها.

هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين.

ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي وثعلب والربعي وابن درستويه، وبه قال بعض الفقهاء: إنها للترتيب.

دليل الجمهور: استعمالها فيما يستحيل فيه الترتيب نحو (المال بين زيد وعمرو) و (تقاتل زيد وعمرو)، وفيها الثاني فيه قبل الأول كقوله:

. . . . أو جونة قدحت وفض ختامها

وقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ وقوله تعالى: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

ولو كانت للترتيب لتناقض قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟

حِطَّةٌ﴾ وقوله في موضع آخر ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ إذ القصة واحدة».

٣ - يشترط الرضي لدلالة اللفظ على المعنى إذا كانت الدلالة بالوضع والجعل قصد أن تكون الدلالة متواطئاً عليها عند أبناء تلكم اللغة.

في ١/٣: والمقصود من قولهم (وضع اللفظ): جعله أولًا لمعنى من المعاني مع قصد أن يصير متواطئاً عليه بين قوم.

فلا يقال: إذا استعملت اللفظ بعد وضعه في المعنى الأول، إنك واضعه، إذ ليس جعلًا أولًا، بل لو جعلت اللفظ الموضوع لمعنى آخر مع قصد المتواطىء، قيل: إنك واضعه، كما إذا سميت بـ (زيد) رجلًا، ولا يقال لكل لفظة بدرت من شخص لمعنى، إنها موضوعة له من دون اقتران قصد التواطىء بها، ومحرفات العوام على هذا ليست ألفاظاً موضوعة لعدم قصد المحرف الأول إلى التواطىء».

٤ - والرضي من أفضل من فلسف العامل النحوي وأوضح معناه في الاستعمال الاجتماعي عند العرب وفي حواراتهم وكلامهم، وأبان عن مقصوده في المفهوم العلمي عند النحاة وفي لغتهم المستخدمة في الدرس النحوي.

ففرق بينه عند العرب وعند النحاة، فهو عند العرب علامة دالة على معنى في مفردة اشتملت عليها الجملة... بينما هو عند النحاة كالعلة المؤثرة.

بمعنى أن واقعه ليس علة كالعلل الواقعية والحقيقية، وإن هو كالعلة الحقيقية المؤثرة، ولهذا سموه عاملًا ولم يسموه علة، وذلك لأن العامل الحقيقي أو العلة المؤثرة هو المتكلم.

ويوضح هذا الفرق بالتمثيل له بالقاطع والسكين، فالإنسان الذي يمسك السكين بيده ويقطع بها الشيء هو العلة الحقيقية المؤثرة للقطع، والسكين آلة توسل بها الإنسان للوصول إلى القطع.

وفي ضوئه:

إن العامل لوجود الضمة على آخر الفاعل - مثلًا - هوالمتكلم، والضمة آلة توصل المتكلم من خلالها لبيان أن الاسم المضموم هو الفاعل الذي صدر منه الفعل.

ونلمس هذا من مجموع ما توزع من أقواله في العامل النحوي، ومنه:

- ما جاء في ١/١٨، قال - وهو في معرض شرح معنى كلمة (الاختلاف) الواردة في تعريف الإعراب بأنه اختلاف العلامة لاختلاف الإعراب -: «لأن الاختلاف حاصل من العامل بالآلة التي هي الإعراب، فهما في الظاهر كالقاطع والسكين، وإن كان فاعل الاختلاف في الحقيقة هو المتكلم بآلة الإعراب، إلّا أن النحاة جعلوا العامل كالعلة المؤثرة، وإن كان (هو) علامة لا علة، ولهذا سموه عاملًا.

- وجاء في ١/ ٢٥، قال - تعليقاً وشرحاً لتعريف ابن الحاجب للعامل -: «قوله: (والعامل: ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب)، إنما بين العالم لاحتياج قوله - قبلُ - (ويختلف آخره لاختلاف العامل) إلى بيانه. ويعني بـ- (التقوم): نحواً من قيام العرض بالجوهر، فإن معين الفاعلية والمفعولية والإضافة كون الكلمة عمدة أو فضلة أو مضافاً إليه، وهي كالأعراض القائمة بالعمدة والفضلة والمضاف إليه بسبب توسط العامل.

فالموحد - كما ذكرنا - لهذه المعاني هو المتكلم، والآلة العامل، ومحلها الاسم.

وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم، لكن النحاة جعلوا الآلة كأنها هي الموجدة للمعاني ولعلاماتها - كما تقدم - فلهذا سميت الآلات عوامل».

- وما جاء في ١/ ٨٧، قال عند حديثه عن عامل المبتدأ في رأي

البصريين -: «وأما العامل في المبتدأ، فقال البصريون هو الابتداء، وفسروه بتجريد الاسم عن العوامل للإسناد إليه، ويكون معنى الابتداء في المبتدأ الثاني تجريد الاسم عن العوامل لإسناده إلى شيء.

واعترض بأن التجريد أمر عدمي فلا يؤثر.

وأجيب بأن العوامل في كلام العرب علامات في الحقيقة لا مؤثرات، والعدم المخصوص - أعني عدم الشيء المعين - يصح أن يكون علامة لشيء لخصوصيته».

٥ - وكذلك هو أفضل من أوضح معنى العلة النحوية، وفرّق بينها وبين العلة الفلسفية، ذلك أن العلة الفلسفية سبب واقعي لحصول الشيء، بينما العلة النحوية ليست كذلك، وإنما هي نوع من العلاقة بين الشيء والحكم النحوي تعتمد المناسبة بينهما، أي أن المتكلم يلتزم التزاماً اعتبارياً، تفرضه عليه طبيعة التزامه باللغة أنه إذا حصل ذلك الشيء أتبعه حكمه النحوي.

قال في ١/ ٣٥: «اعلم أولًا أن قول النحاة إن الشيء الفلاني علة لكذا، لا يريدون به أنه موجب له، بل المعنى أنه شيء إذا حصل ذلك الشيء ينبغي أن يختار المتكلم ذلك الحكم لمناسبة بين ذلك الشيء وذلك الحكم، والحكم في اصطلاح الأصوليين ما توجبه العلة، وإياه عن المصنف بقوله: (وحكمه أن لا كسر ولا تنوين) لأن سقوط الكسر والتنوين في غير المنصرف مقتضي العلتين».

٦ - ومن آرائه النحوية القيمة رأيه في أصل الخبر، فقد ذهب النحاة إلى أن الأصل في الخبر أن يكون نكرة لأنه إذا كان معرفة كان معلوماً، ولا فائدة بالإخبار بما هو معلوم، أما إذا كان مجهولًا فبالإسناد يصبح معلوماً لدى السامع والقارىء، فيكون المتكلم أو الكاتب قد أفادهما معلومة جديدة.

هذه خلاصة ما أفاده النحويون في هذه المسألة، إلّا أن الرضي

خالفهم فيها فذهب إلى أن المجهول في جملة المبتدأ والخبر هو الإسناد أو انتساب الخبر إلى المبتدأ، أو اتصاف المبتدأ بالخبر، والفائدة التي يستفيدها السامع أو القارىء من جملة المبتدأ والخبر كمعلومة جديدة هو إسناد أو انتساب الخبر إلى المبتدأ، أو اتصاف المبتدأ بالخبر.

قال في ١/ ١٠٩ : «وأما قول النحاة: (أصل الخبر التنكير لأن المسند ينبغي أن لا يكون مجهولًا) فليس بشيء، لأن المسند ينبغي أن يكون معلوماً كالمسند إليه، وإنما الذي ينبغي أن يكون مجهولًا هو انتساب ذلك المسند إلى المسند إليه، فالمجهول في قولك (زيد أخوك) هو انتساب اخوة المخاطب إلى زيد وإسناده إليه لا اخوته».

وهو رأي جيد لأن الإخبار بالمجهول لا يفيد أكثر من أن هذا الخبر المجهول اتصف به المبتدأ المعلوم فتبقى فائدة الجملة غير تامة. لأنها متوقفة على العلم بالخبر، ولكن في حالة كون معنى المبتدأ معلوماً عند المخاطب، وكذلك معنى الخبر، يأتي الإخبار مفيداً. وتكون الجملة تامة من حيث إضافة المعلومة الجديدة وهي الاتصاف أو الانتساب.

٧ - وللرضي رأي في أصل لفظ الجلالة (الله) لخصه بقوله في ١/ ١٤٥ : «وأصله (الإله) فِعال بمعنى مفعول، والإلاهة العبادة، وأَلَه - بفتح العين - أي عَبَد، فآله بمعنى مألوه أي معبود، ف (الله) في الأصل من الأعلام الغالبة، كالصعق)، كأنه كان عاماً في كل معبود، ثم اختص بالمعبود بالحق لأنه أولى من يؤله أي يعبد، وصار مع لام العهد علماً له فللكثرة استعمال هذه اللفظة صار تخفيف همزتها أغلب من تركه وصار الألف واللام كالعوض من الهمزة لقلة اجتماعهما، ولا نقول اجتماعهما يختص حال الضرورة كما قلنا في الأناس، وذلك أنه قد يجيء الآله في السعة، أورد أبو الفرج الأصفهاني أن أمية بن خلف كان يسمي عبد الرحمن بن أمية عبد الآله فلما خففت الهمزة نقلت حركتها إلى ما قبلها كما هو القياس وحذفت فصار الله، ثم أسكنوا اللام الأولى وأدغموها في الثانية».

٨ - وفي تعليقه على قراءة ابن عامر: (قتلُ أولادهم شركائهم) بالفصل بين المصدر المضاف وفاعله المضاف إليه بمفعوله.

وكذلك في تعليقه على قراءة حمزة حبيب الزيات: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِۚ﴾ عطفاً على الضمير في (به).

ذهب إلى عدم تواتر القراءات السبع، قال في التعليق على الأولى (١/ ٢٩٣): «ولا نسلم تواتر القراءات السبع وإن ذهب إليه بعض الأصوليين».

وقال في التعليق على الثانية (١/ ٣٢٠): «والظاهر أن حمزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنه كوفي ولا نسلم تواتر القراءات».

وجاء في هامشه - في النشرة التي بين يدي - التعليق التالي: «منع الرضي تواتر القراءات السبع موافقةً للزمخشري في هذه الزلة، وجمهور المحققين ذهبوا إلى أن القراءات السبع متواترة، ذكر ذلك المولى التفتازاني في شرحه للكشاف».

والقول بعدم تواتر القراءات السبع قول نادر شاذ، ذهب إليه - في حدود اطلاعي - الزمخشري صاحب الكشاف، والزركشي صاحب البرهان، من مفسري أهل السنة، والبلاغي صاحب آلاء الرحمن والخوئي صاحب البيان من مفسري الشيعة.

والتسالم من الجميع - محققين وغيرهم - على تواتر القراءات السبع، إذ لا يوجد نص قرآني غير القراءات المتواترة سبعاً كانت أو أكثر، وهذا يعني أن القرآن والقراءة المتواترة متحدان.

وقد أوضحت هذا بشكل مفصل في كتابي (القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف) فليراجع.

٩ - ومن الطريف أن ترى وأنت تقرأ شرح الرضي على الكافية بعض ظواهر مذهبية هي من مختصات الشيعة، أمثال:

- استعماله الصلاة التامة، كما في ١/ ٢٤ قال: «من قوله ﷺ».

- تمثيله بجواز تقديم المفعول على الفاعل اللذين لم تظهر علامة الإعراب فيهما بقوله في ١/ ٧٣: «نحو (أكل الكمثرى موسى) و (استخلف المرتضى المصطفى)».

- وفي ١/ ٢٨٨: يمثل لإضافة الموصوف إلى الصفة بقوله: (صلاة الوتيرة) وهي نافلة العشاء في المذهب الإمامي.

- وفي ٢/ ٨٨: يمثل لإضافة العدد على وزن فاعل بقوله: (كما تقول: الحسين ثالث الاثني عشر) أي ثالث الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، والاعتقاد بإمامة الأئمة الإثني عشر وعصمتهم من خصائص مذهبنا الإمامي الإثني عشري.

وبعد هذا لا بد من الإشارة إلى مفارقتين وقع فيهما بعض من أرخ لحياته، وهما: الاشتباه في تحديد موطنه وتحديد تاريخ وفاته.

- **موطنه:**

كنت قد تناولت تعيين موطنه وبيان المفارقة في نسبته إلى غيره في بحثي عن (مراكز الدراسات النحوية) فقلت:

وقد أشار الرضي في مقدمة شرحه للكافية وفي خاتمته أيضاً إلى سكناه النجف الأشرف، وتأليفه الشرح المذكور فيها، قال في المقدمة: وبعدُ، فقد طلب إليّ بعض من أعتني بصلاح حاله، وأسعفه بما تسعه مقدرتي من مقترحات آماله، تعليق ما يجري مجرى الشرح على مقدمة ابن الحاجب عند قراءتها عليّ، فانتدبت له مع عوز ما يحتاج إليه الغائص في هذا اللج، والسالك لمثل هذا الفج، من الفطنة الوقادة، والبصيرة النقادة، بذلًا لمسؤوله، وتحقيقاً لمأموله، ثم اقتضى الحال بعد الشروع، التجاوز عن الأصول إلى الفروع، فإن جاء مرضياً فببركات الجناب المقدس الغروي، صلوات الله على مشرفه، لاتفاقه فيه، وإلّا فمن قصور مؤلفه فيما ينتحيه».

وقال في الخاتمة: «هذا آخر شرح المقدمة، والحمد لله على إنعامه، وإفضاله بتوفيق إكماله، وصلواته على محمد وكرام آله.

وقد تم تمامه، وختم اختتامه، في الحضرة المقدسة الغروية، على مشرفها أفضل تحية ربِّ العزة وسلامه، في شوال ست وثمانين وستمائة».

ذلك لأن (الجناب المقدس الغروي) كما في المقدمة، أو (الحضرة المقدسة الغروية) كما في الخاتمة، هو مشهد الإمام علي (رض)، هذا لأن النجف تسمى بـ (الغري) أيضاً.

وجاءت تسمية مدينة النجف الأشرف التي تضم مرقد الإمام علي (رض) بـ (الغري)، - ومثناه (الغريّان) - لأنها تقع قرب (الحيرة) التي كانت قاعدة ملك المناذرة، في موقع كان فيه الغريّان، وهما - كما تنص المعاجم اللغوية والجغرافية أو البلدانية التي ذكرتهما - قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة الأبرش، جاء في (لسان العرب: مادة: غرا) ما نصه: «وكل بناء حسن غري، والغريان المشهوران بالكوفة منه، حكاها سيبويه، أنشد ثعلب:

لو كان شيء له أن يبيد على طول الزمان لما بادَ الغرّيانِ

قال ابن بري: وأنشد ثعلب:

لو كان شيء أبى أن لا يبيدَ على طول الزمان لما باد الغريانِ

قال: وهما بناءان طويلان، يقال: هما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة الأبرش.

وسميا (الغريين) لأن النعمان بن المنذر كان يغريّهما بدم من يقتله في يوم بؤسه، قال خطام المجاشعي:

أهل عرفت الدار بالغريينْ لم يبقَ من آيٍ بها يحليّنْ
غير خطامٍ ورماد كنفينْ وصاليات ككما يؤثفينْ»

ذكرت هذا لأشير إلى مفارقة وقع فيها أكثر من مؤرخ ممن أرخ لسيرة

الرضي، حيث وهموا أن مراده من (الحضرة الغروية) المدينة المنورة فنسبوه إليها، ومن هؤلاء الشيخ محمد الطنطاوي، فقد جاء في كتابه (نشأة النحو) في ترجمته للرضي ما نصه: «هو محمد بن الحسن نجم الملة والدين الأسترآبادي، هجر بلاد المشرق وأقام بالمدينة المنورة وألف شرحه على الكافية لابن الحاجب في النحو»[١].

ومضافاً إلى ما تقدم، فإنه لم تحدثنا كتب التاريخ أو غيرها أن المدينة المنورة سميت يوماً بالغري، وفي الوقت الذي تنص تلكم المصادر على أن النجف عرفت وسميت بالغري ولا تزال تعرف وتسمى به[٢].

- **وفاته:**

قال الشيخ القمي في (الكنى والألقاب ٢/ ٢٧٧): «وتوفي - كما في (أمل الآمل) - سنة ٦٨٦هـ».

وقال الشيخ الأفندي في (رياض العلماء ٥/ ٥٣): «ووفاته ٦٨٦ على ما ذكره القاضي نور الله التستري في (مجالس المؤمنين).

أقول: ورأيت في نسخة عتيقة صورة خطه على (شرح الكافية): أن فراغه منه في جمادى الأولى سنة ثمان وثمانين وستمائة».

وجاء في خاتمة النسخة المطبوعة من (شرح الشافية) قوله: «والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد وعترته الطاهرين، وسلم تسليماً كثيراً، وفق الله تعالى لإتمام تصنيفه في ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وستمائة، بالحضرة الشريفة المقدسة الغروية على مشرفها أفضل التحية والسلام».

---

(١) لمعرفة هذا يراجع أمثال:
كتاب ماضي النجف وحاضرها لجعفر محبوبة.

(٢) كتاب فرحة الغري لابن طاووس.

وهذا يعني أنه كان حياً سنة ٦٨٨هـ، وهذا يبطل ما جاء في (أمل الآمل) و (مجالس المؤمنين).

وعليه فوفاته إما أن تكون في سنة ٦٨٨هـ أو بعدها.

- ويبدو أن شهرته في علمي النحو والصرف غطت على جوانب أخرى بارزة في حياته كاجتهاده الفقهي، ومرجعيته في التقليد، وتضلعه في علمي المنطق والكلام.

معالم مدرسته اللغوية:

إن المحقق الرضي كان مدرسة لغوية تمثل منهجها في التالي:

١ - اعتماد التحليل والنقد لآراء وأدلة اللغويين والنحويين، في ضوء ووفق الأصول العلمية المرعية في الأوساط العلمية آنذاك.

٢ - الاستدلال بالاستعمال العربي في ضوء ما يفهم من ظاهره أو ما يهتدي إليه من خلال القرائن.

٣ - المقارنة بين نتائج الدرس النحوي والدرس المنطقي والدرس الأصولي وآراء العلماء في العلوم الأخرى التي تلتقي والفكر النحوي في الموضوع.

٤ - استخدامه وسيلة الاجتهاد التي يمتلكها بصفته فقيهاً إسلامياً إمامياً.

رحمه الله رحمة العلماء العاملين، وجزاء الأوفياء المحسنين.



٨ - الفقيه الشيخ يوسف البحراني
(ت ١١٨٦هـ)

«قراءة وصفية، تحليلية، لمنهج
صاحب الحدائق الفقهي
في ضوء المدرستين الأصولية والأَخبارية»

الفقيه الشيخ يوسف البحراني
(ت ١١٨٦هـ)

«قراءة وصفية، تحليلية، لمنهج صاحب الحدائق الفقهي في ضوء المدرستين الاصولية والاخبارية»

كنتُ قد كتبتُ ملخصاً لمنهج المحدث البحراني الفقهي في كتابي (تاريخ التشريع الإسلامي) عند حديثي عن ظهور الحركة الاخبارية، استخلصته من مقدمات كتاب (الحدائق الناضرة) وكتابه الآخر الموسوم بـ (الدرر النجفية)، وعلّقتُ عليه في المصدر المذكور بقوله: «وكما رأينا، أن المحدث البحراني اختلف عن العلماء الاخباريين الذين كانوا في المرحلة السابقة على مرحلته، وذلك بأمرين:

١ - اعتداده الاجماع من مصادر الفقه، ولو نظرياً.

٢ - قوله بالاجتهاد والتقليد.

وانفرد المحدث البحراني بأن قام بتطبيق منهجه في كتابه (الحدائق) وإن لم يقدر له أن يدونه بشكل منهج نظري متكامل ومستقل كما صنع المحقق الكركي.

وهكذا بقي المنهج الاخباري موزعاً في الكتب الاخبارية التي ألفت لنقد المنهج الأصولي.

وباستطاعة الباحث الفقيه القدير استخلاصه كاملًا بكل خطوطه وقواعده من كتاب (الحدائق)....».

وبعد هذا قام فضيلة الأخ الجليل السيد صادق الوداعي البحراني باعداد رسالة بكالوريوس في كلية الشريعة الإسلامية - الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية بلندن، تحت عنوان (أصول فقه المدرسة الاخبارية المعتدلة: مباني الشيخ يوسف البحراني (قده) الأصولية) باشراف زميلنا العزيز الدكتور حميد النجدي، تناول فيها الموضوعات التالية:

- تاريخ المدرسة الاخبارية.
- الفروق المنهجية بين المدرستين الأُصولية والأَخبارية.
- ترجمة الشيخ يوسف البحراني (قده).
- مباني الشيخ يوسف البحراني (قده) الأصولية.

ووزع الموضوع الأخير على العناوين التالية:

- الأدلة الاجتهادية.
- كيفية استنباط الحكم من الكتاب والسنة.
- الأدلة الفقاهية.
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية.

ورسالة السيد الوداعي على ايجازها استطاعت أن تلم إلمامة موفقة بمباني المحدث صاحب الحدائق.

وبعد ذلكم العرض المختصر في كتابي (تاريخ التشريع الإسلامي)، ورسالة السيد الوداعي لم يقدر لي أن وقفت على من درس الحياة الفكرية للمحدث البحراني دراسة علمية تتناول جانباً منها أو كلها.

وهي - أعني حياة المحدث البحراني الفكرية - حافلة بالمهم من معالم التطور الفقهي، فهو (قده) يمثّل مرحلة مميزة في مسيرة الدرس الفقهي الإمامي.

ويراصف كتابه هذا (الحدائق الناضرة) كتاب (جواهر الكلام) للفقيه الأصولي الشيخ محمد حسن النجفي في أهمية مرجعيتهما في عالم الدرس الفقهي الإمامي، فلا تجد فقيهاً إمامياً - من عصر صاحب الجواهر حتى الآن - يباحث الفقه خارجاً إلّا والكتابان المذكوران أبرز وأهم مصادره في البحث.

فما هو منهج المحدث البحراني الفقهي وما الذي اضافه الى الدرس الفقهي الامامي؟

تمهيد:

وفي البدء أن من المفيد أن أشير إلى أن منهج البحث الفقهي عند الفقهاء المسلمين يتمثل فيما يعرف بـ (أصول الفقه)، ويطلق عليه في لغة الفقه الإمامي أيضاً عنوان (مباني الاستنباط)، وأن أشير كذلك إلى صفة فارقة في منهج البحث الفقهي عند المسلمين، حيث يفترق (المنهج الفقهي) بهذه الصفة عن سواه من مناهج البحوث العلمية الأخرى، وهي أن على الفقيه أن يجتهد في مسائل وقضايا علم أصول الفقه فتكون له آراؤه ابتكاراً أو اختياراً فيما يختلف فيه العلماء من مسائل هذا العلم، تمثل تلكم الآراء مبانيه في الاستنباط.

من هنا، فدراسة فقه أي فقيه تتطلب - كمدخل للدراسة - معرفة مبانيه في الاستنباط.

ولهذا رأينا الفقهاء في الدراسات العليا أو ما يعرف بالبحث الخارج في العرف الحوزوي يدرسون أصول الفقه (مباني الاستنباط) دراسة اجتهادية.

أي يبحثونها بحثاً علمياً يعتمد الدليل والوسائل المساعدة وينتهون إلى نتائج علمية تمثل متبنياتهم في المسألة من ابتكار أو اختيار.

وعلى أساس من هذه المباني يقيّم مستوى الفقيه علمياً وتعرف قيمة فقاهته من حيث الأصالة والاستقلالية والعمق.

ولا بد لمعرفة منهج الفقيه من الانطلاق إلى ذلك فيما يلي:

١ - معرفة رأيه في وظيفة الفقيه.

٢ - معرفة رأيه في مصدر قواعد المنهج.

٣ - معرفة رأيه في مصدر أحكام الفقه.

فتحت العنوان الأول (وظيفة الفقيه) يوجد رأيان في المسألة:

١ - رأي المدرسة الأصولية:

ويتمثل في أن وظيفة الفقيه هي (الاجتهاد) في فهم النص واستنباط الحكم الشرعي منه وفق قواعد علم أصول الفقه.

٢ - رأي المدرسة الاخبارية:

ويتمثل في أن وظيفة الفقيه هي (الرواية)، بمعنى نقل الخبر المروي عن المعصوم، والذي يحمل بمضمونه الحكم الشرعي حتى يكون هو الدليل والفتوى في آن واحد.

وإذا حاولنا أن نتعرف رأي المحدث البحراني في المسألة فسنرى أنه كان في البداية يتبنى الرأي الاخباري، ثم - بالآخرة - تبنى رأي المدرسة الأصولية.

فقد نقل الشيخ خلف آل عصفور في رسالة (مزيلة الشبهات عن المانعين من تقليد الأموات - ص ٦٣) عن المحدث البحراني صاحب الحدائق ما يؤكد أن وظيفة الفقيه لا تتجاوز نقل مضمون الرواية بفتياه، قال: «وقال شيخنا العلامة الشيخ يوسف في بعض أجوبة مسائله، حيث سئل عن جواز تقليد الميت، حيث قال في الجواب: والكلام على هذه المسألة نفياً واثباتاً على مذاقنا ومختارنا مفروغ منه، فإن المستفاد من أخبار أهل الذكر - صلوات الله عليهم - هو وجوب الرجوع إلى رواة أخبارهم

ونقلة آثارهم، ثم أورد جملة من الأخبار الدالة على ذلك كالتوقيع اليعقوبي والخبر النبوي وأمثالهما، ثم قال: ولا ريب أن العامل على كلام هؤلاء الرواة والأخذ بأقوالهم إنه هو آخذ بأقوال الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - وإن كان بواسطة هؤلاء، وينادي بذلك قول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة في تتمة الكلام الذي نقلناه منها حيث قال عليه السلام بعد قوله (فقد جعلته عليكم حاكماً): (فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله) - الحديث.

ثم ساق كلاماً في المقام إلى أن قال: فالواجب على جميع الناس إنما هو الرجوع إلى الكتاب والسنة، غاية الأمر أن العامي الصرف أو من لم يبلغ تلك المرتبة لما كان يقصر فهمه وادراكه عن فهم الأخبار والاطلاع عليها من مظانها المعرّفة بقواعدها وقوانينها والجمع بين مختلفاتها ونحو ذلك مما يتوقف عليه استنباط الأحكام منها، وهكذا بالنسبة إلى الكتاب العزيز وجب عليه الرجوع إلى من كانت له تلك المرتبة، وحينئذٍ إذا كان الرجوع إليهم إنما هو من حيث كونهم نقلة تلك الأخبار وحملة تلك الآثار، فهذا الأمر لا يتغير بالموت، ولا يتبدل على ممر الأدوار، للحديث الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام - على ما في (الكافي) - قال: (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره)، وهو - كما ترى - صريح في أن الحق لا يتغير بتغير الزمان ولا يتبدل بموت ولا حياة على مَرِّ الأزمان.

والمجتهدون لهم في هذه المسألة خلاف وأقوال عديدة، لا حاجة بنا إلى التطويل بنقل أقوالهم وذكر حججها وما أورد عليها نقضاً وابراماً»[١].

وقال المؤلف (قده) في كتابه (الدرر النجفية) - ص ٢٥٦ - ٢٥٧ -

---

(١) انظر: رسالتنا في (التقليد) ص ١١٩- ١٢١.

وهو في معرض بيان أهم الفروق بين الأُصوليين والأَخباريين مما ذكره الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني السماهيجي في كتابه (فينة الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) ثم التعليق عليها، قال: «وثالثها: أن المجتهدين يوجبون الاجتهاد عيناً أو تخييراً، والأخباريون يحرمونه ويوجبون الأخذ بالرواية، إما عن المعصوم أو من روى عنه، وإن تعددت الوسائط، كذا قرره شيخنا الصالح المشار إليه آنفاً في كتابه المذكور.

والجواب: أنه لا ريب أن الناس في وقت الأئمة يكلفون بالرجوع إليهم والأخذ عنهم مشافهة أو بواسطة أو بوسائط، وهذا مما لا خلاف فيه بين كافة العلماء من اخباري ومجتهد.

وأما في زمان الغيبة كزماننا هذا وأمثاله فإن الناس فيه إما عالم أو متعلم، وبعبارة أخرى إما فقيه أو متفقه، وبعبارة ثالثة إما مجتهد أو مقلد - وقد حققنا في الفائدة الرابعة من الفوائد التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة - إن هذا العالم والفقيه الذي يجب على من عداه الرجوع إليه لا بد أن يكون له ملكة الاستنباط للأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية إذ ليس كل أحد من الرعية والعامة ممن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلة واستنباطها منها كما هو ظاهر لكل ناظر لما حققناه في الموضع المشار إليه.

والاجتهاد الذي أوجبه المجتهدون إنما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقررة والقواعد المعتبرة، ولا ريب أن من كان قاصراً عن هذه المرتبة العالية والدرجة السامية لا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه، وبذلك يظهر لك ما في قوله: (إن الاخباريين يوجبون الأخذ بالرواية) فإنه على اطلاقه ممنوع، لما عرفت من التفصيل إذ أخذ عامة الناس بالرواية في زمن الغيبة أمر ظاهر البطلان وغني عن البيان، وكيف لا، والروايات على ما هي عليه من الاطلاق والتقييد، والاجمال والاشتباه متصادمة في جملة الأحكام، واستنباط الحكم الشرعي منها يحتاج إلى مزيد قوة وملكة راسخة قدسية -

كما ذكرناه في الموضع المشار إليه آنفاً - فأنّى للعامي باستعلام ذلك، فلا بد - البتة - من الرجوع إلى عالم له تلك الملكة المذكورة».

ونخرج من قراءتنا لهذين النصين من كلام صاحب الحدائق (قده) إلى النتيجة التالية:

١ - إنه كان - في البدء - يذهب مذهب الأَخبارية في تحديد وظيفة الفقيه بـ (الرواية).

٢ - ثم ذهب - بعد ذلك - مذهب الأُصولية في تحديد وظيفة الفقيه بـ (الاجتهاد)، وكلامه في هذا واضح لا يحتاج إلى تبيين.

إلّا أنه (قده) يشترط في الاجتهاد أن يعتمد الوسائل التالية:

٢ - علوم اللغة العربية ذات العلاقة بفهم النص الشرعي (الآيات والروايات).

ويمكننا حصرها بالمواد التالية: النحو والصرف والمعجم والدلالة وعلوم البلاغة.

قال - بعد كلامه المتقدم: «نعم بقي الكلام في أمر آخر، وهو: أن ذلك الفقيه إن استند في استنباطه الأحكام إلى الكتاب والسنة فهذا مما وقع الاتفاق على الرجوع إليه، وإن كان إنما استند إلى أدلة أخرى من إجماع أو دليل عقل أو نحوها فهذا هو الذي منعه الأَخباريون وشنعوا به على المجتهدين».

ب - أصول الفقه المستفادة من أخبار أهل البيت عليهم السلام . . يأتي - بعد قليل - تأكيد هذا وتوضيحه.

وينسق على هذا محاولة معرفة رأيه في مصادر الفقه حيث يحصر الأَخباريون ذلك في الكتاب والسنة، ويوسعه الأصوليون إلى ما يشمل الكتاب والسنة والإجماع والعقل، كما هو معروف لدى الجميع.

وفي كلامه الذي نقلناه عن كتابه (الدرر النجفية) أبان عن رأيه في هذه المسألة، حيث قال: «نعم بقي الكلام في أمر آخر، وهو: أن ذلك

الفقيه إن استند في استنباطه الأحكام إلى الكتاب والسنة فهذا مما وقع الاتفاق على الرجوع إليه، وإن كان إنما استند إلى أدلة أخرى من اجماع أو دليل عقل أو نحوهما فهذا هو الذي منعه الاخباريون وشنعوا به على المجتهدين».

وإنك لتلمس تثنية المصادر في استدلالاته في (الحدائق) بوضوح، ويأتي لهذا مزيد بيان بما يؤكد النتيجة المذكورة.

ومن الطبيعي أن الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي من النص الشرعي بما أنه بحث علمي لا بد من أن تكون له طريقة يلتزمها الباحث وهي ما يعرف بمنهج البحث.

وتقدم أن ألمحت إلى أن منهج البحث الفقهي هو أصول الفقه.

وعليه: يبقى - هنا - أن نحاول معرفة رأي المؤلف في مصدر أصول الفقه:

إن مصدر أصول الفقه من المسائل المختلف فيها بين الأُصوليين والأَخباريين، كما أنه من المسائل التي لم تبحث في الدرس الأصولي عند الأصوليين ولم تدوّن في كتبهم الأصولية، وقد أشرت إلى هذا في كتابي (دروس في أصول فقه الإمامية) حيث بحثتها ضمن مسائل التمهيد وانتهيت فيها إلى أن أصحابنا الأصوليين يذهبون في المسألة إلى أن مصدر أصول الفقه هو (العقل)، ويريدون به:

١ - العقل الفطري.

٢ - بناء العقلاء.

وأوضحت المسألة هناك بما فيه الوفاء والاكتفاء.

أما الأَخباريون فإنهم يذهبون إلى أن مصدر أصول الفقه هو أحاديث أهل البيت ، ذلك لأن العقل - في رأيهم - ليس بحجة في الشرعيات.

وقد ألف في هذا المحدث الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) كتابه (الأصول الأصيلة)، قال فيه شيخنا الطهراني في (الذريعة ٢/ ٨ «الأصول

الأصيلة، المستفادة من الكتاب والسنة للمحقق المحدث محمد بن مرتضى المدعو بمحسن والملقب بالفيض الكاشاني المتوفى سنة ١٠٩١، ألفه في تأييد مشرب الاخبارية».

ولكن لم يقدر لهذا الكتاب أن ينتشر ويدخل عالم الدروس الحوزوية، ولهذا لا يزال أصول الفقه الاخباري غير معروف لدى الأكثرية.

هذا هو الرأي في هذه المسألة عند المدرستين الإماميتين الأصولية والأخبارية.

فما هو رأي المحدث البحراني؟.

نقف على رأيه في المسألة في كتابه (الحدائق) عند حديثه في بيان حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة، ونقده للاجماع المدعى على انتفاء الوجوب العيني، قال: «ومن الظاهر عند التأمل بعين الانصاف وتجنب العصبية للمشهورات الموجبة للاعتسافات أن عد أصحابنا - رضوان الله عليهم - الاجماع مدركاً إنما اقتفوا فيه العامة العمياء لاقتفائهم لهم في هذا العلم المسمى بعلم أصول الفقه وما اشتمل عليه من المسائل والأحكام والأبحاث، وهذه المسألة من أمهات مسائله، ولو أن لهذا العلم من أصله أصلًا أصيلًا لخرج عنهم ما يؤذن بذلك، إذ لا يخفى على من لاحظ الأخبار أنه لم يبق أمر في الأمور التي يجري عليها الإنسان في ورود أو صدور من أكل وشرب ونوم ونكاح وتزويج وخلاء وسفر وحضر ولبس ثياب ونحو ذلك إلّا وقد خرجت الأخبار ببيان السنن فيه، وكذا في الأحكام الشرعية نقيرها وقطميرها، فكيف غفلوا عن هذا العلم مع أنه كما زعموه مشتمل على أصول الأحكام الشرعية فهو كالأساس لها لابتنائها عليه ورجوعها إليه، هذا، وعلماء العامة كالشافعي وغيره في زمانهم كانوا عاكفين على هذه العلوم تصنيفاً وتأليفاً واستنباطاً للأحكام الشرعية بها، وجميع ذلك معلوم للشيعة في تلك الأيام فكيف غفلوا عن السؤال منهم عن شيء من مسائله؟! ومع غفلة الشيعة كيف رضيت الأئمة بذلك لهم ولم

يهدوهم إليه ولم يوقفوهم عليه؟! مع كون مسائله أصولًا للأحكام كما زعمه أولئك الأعلام، ما هذا إلّا عجب عجيب كما لا يخفى على الموفق المصيب».

كما أنه (قده) قلّ أن تمر مسألة في كتابه (الحدائق) كان قد استدل الأصوليون عليها بقاعدة أصولية مستفادة من العقل إلّا ونقدها، وهذا أيضاً يدل على تأكيده (قده) على شجب الأصول العقلي.

والفارق بين منهجه والمنهج الأصولي هو أن الأصوليين ينطلقون من دراسة النظرية على المستوى الاجتماعي العام في كل اللغات وجميع المجتمعات وعلى مد المديات البشرية، ثم يطبقون ذلك على الاستعمالات الشرعية فيلتقون بهذا مع منهج صاحب الحدائق، أي أنهم يفترقون عنه في دراسة النظرية، ويلتقون معه في مجال التطبيق، ذلك أن المحدث البحراني. - وكذلك الأخباريون - يستفيدون القاعدة الأصولية من النصوص الشرعية بشكل مباشر، تلك النصوص التي يعتبرها الأصوليون أرضية التطبيق لنظريتهم التي أفادوها من بناء العقلاء.

وقبل البدء بعرض واستعراض آراء صاحب الحدائق في قضايا المنهج لا بد من الإشارة إلى التالي:

- علينا ونحن نبحث عن آرائه في مسائل أصول الفقه أن نأخذ بالاعتبار أن الفترة التي عاشها هي فترة بدايات نضج الأفكار الأصولية وبدايات استقرار المصطلحات الأصولية.

أي أن التداخل بين المفاهيم الأصولية وعدم التمايز الفاصل بينها لا يزال قائماً، ومن هنا لا نقوى على محاكمة آراء علماء الأصول الذين عاشوا في تلك الفترة وفق ما انتهت إليه آراء متأخري المتأخرين والمعاصرين من علماء أصول الفقه.

- إن أغلب بحث صاحب الحدائق للمسائل الأصولية كان نقداً لآراء وأفكار المدرسة الأصولية، وفي أثناء ذلك يعرب عن رأيه.

منطلقات البحث عند صاحب الحدائق:

نخلص من هذا إلى أن المنطلقات للبحث الفقهي عند المحدث البحراني هي:

١ - الاجتهاد.

٢ - حصر مصادر الفقه في الكتاب والسنة.

٣ - تحديد مصدر أصول الفقه بالروايات عن أهل البيت.

وبعد هذا التمهيد ندخل حريم البحث لنعرف منهج البحث الفقهي عند المحدث البحراني، ولأنه (قده) يقصر مصادر الفقه على الكتاب والسنة، يلزمنا هذا بأن نحدد محاور البحث في النقاط التالية:

- التعامل مع ظهورات الكتاب.
- التعامل مع خبر الواحد.
- تعيين مراد المشرع.
- تعارض الأخبار.

وذلك لأن هذه هي مجالات التعامل مع النصوص الشرعية من حيث السند والدلالة.

التعامل مع ظهورات الكتاب:

من الظواهر اللغوية الاجتماعية المعروفة: أن دلالة الألفاظ على معانيها تتنوع إلى: دلالة نصية ودلالة ظهورية.

وحياة الناس منذ أن وجدوا على هذه الأرض في تفاهم بعضهم البعض وحواراتهم على اختلاف أنماطها ومختلف أساليبها، قائمة على الأخذ بهذين النوعين من الدلالة.

وعمق وشمول هذه التجربة البشرية فرضت أن ترتب عليها جميع الأحكام والآثار الشرعية والقانونية والعرفية دونما إنكار أو تردد.

والمدرستان الإماميتان: الأخبارية والأُصولية لا تختلفان في هذا لثبوته بالبداهة.

وتعاملوا مع الظهورات على أنها حجة سواء كانت في كلام عامة الناس أو كلام خاصتهم كالأنبياء والأوصياء، في الشرعيات وغيرها.

ولكن وجود روايات كثيرة قد يفهم منها المنع من الأخذ بظواهر القرآن الكريم استناداً إلى النظرية القائلة: إن القرآن الكريم لا يفهمه إلّا من خوطب به، وهم أهل البيت ، جعلت علماء المدرسة الأَخبارية يختلفون في حكم الأخذ بظواهر القرآن.

وقد عقد الشيخ الحر العاملي في (الوسائل) الباب الثالث عشر من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء، للروايات المشار إليها تحت عنوان (عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام).

وذكر المحدث البحراني (قده) جملة من تلك الروايات في المقدمة الثالثة من كتابه الحدائق، يمكن مراجعتها هناك لمن أراد.

وفي بيان الأَقوال في المسألة يقول صاحب الحدائق: «لا خلاف بين أصحابنا الأصوليين في العمل به في الأحكام الشرعية والاعتماد عليه حتى صنف جملة منهم كتباً في الآيات المتعلقة بالأحكام الفقهية، وهي خمسمائة آية عندهم».

وأما الأخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام متأخريهم ما بين إفراط وتفريط:

- فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتى مثل قوله: (قل هو الله أحد) إلا بتفسير من أصحاب العصمة - صلوات الله عليهم -.

- ومنهم من جوّز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لأهل العصمة في تأويل مشكلاته وحل مبهماته».

- وبعد أن استعرض جملة من أخبار المنع أبدى رأيه في المسألة،

وهو يمثل التفصيل بين الاطلاقين المذكورين، قال: «والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك ما أفاده شيخ الطائفة - رضوان الله عليه في كتاب (التبيان) وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الأعيان، حيث قال بعد نقل جملة من أخبار الطرفين[١] ما ملخصه: والذي نقول: إن معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: ما اختص الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه [ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ - إلى آخرها - فتعاطي معرفة ما اختص الله تعالى به خطأ.

وثانيها: ما يكون[٢] ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، [ومثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغير ذلك].

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبىء ظاهره عن المراد به مفصلاً، مثل قوله ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومثل قوله ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ وقوله ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ وما أشبه ذلك، فإن تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها، وتفصيل مناسك الحج وشروطه، ومقادير النصاب في الزكاة، لا يمكن استخراجه إلاّ ببيان النبي ﷺ ووحي من جهة الله تعالى، فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، يمكن أن تكون الأخبار (أخبار المنع) متناولة له].

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما[٣] ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول: إن مراد

(١) يعني القائلين بالمنع والآخرين القائلين بالجواز.
(٢) في (التبيان ط النجف): ما كان.
(٣) في (التبيان) ط النجف: عنهما.

الله بعض ما يحتمله[١] إلّا بقول نبي أو إمام معصوم، إلى آخر كلامه زيد في اكرامه، وعليه تجتمع الأخبار على وجه واضح المنار»[٢].

ونفيد من هذا النص المنقول عن (التبيان) ما يلي:

- أن شيخ الطائفة (قده) يريد من القسم الثاني ما يعرف في علم دلالة الألفاظ بالدلالة النصية، ومن المتفق عليه أن من يعرف اللغة يعرف مثل هذه الدلالة بلا عناء استدلال أو إطالة نظر.

- أنه لا بد لمعرفة معاني الموضوعات الشرعية وتفصيلاتها أجزاءاً وشروطاً وأحكاماً من الرجوع إلى الشرع.

- يرجع في تعيين المعنى المراد للشارع المقدس من اللفظ المشترك إلى الشرع أيضاً، أي إلى الروايات المروية عن المعصومين .

ولازم هذه الاستفادات أن ما عدا هذه المذكورات من ظواهر ألفاظ القرآن الكريم يؤخذ به ويعتمد عليه.

وهذا هو التفصيل في المسألة.

ومعنى هذا أن المحدث البحراني (قده) يأخذ في هذه المسألة بالرأي الأصولي.

التعامل مع خبر الواحد:

تبينا - في ما سبقه - أن سبب الاختلاف في كيفية التعامل مع ظهورات الكتاب العزيز يعود إلى وجود روايات المنع، والاختلاف في فهم مراميها.

أما هنا فسبب الاختلاف في كيفية التعامل مع الأحاديث غير المتواترة (أخبار الآحاد) الناشيء من الاختلاف في مؤدياتها يعود في رأي المدرسة

---

(١) في (التبيان) ط النجف: ما يحتمل.

(٢) الزيادات ما بين المعقوفتين هي من (التبيان)، انظر: مقدمة مؤلفه ١/ ٥.

الأصولية إلى وجود الأحاديث الموضوعة والمكذوبة التي دست بين مجموعة الأحاديث المروية عن المعصومين عليهم السلام.

وفي رأي المحدث البحراني يعود إلى أحاديث التقية، وهي تلكم الأحاديث التي قيلت تقية وأثبتت مع الأحاديث الأخرى، يقول (قدس سره) في (الدرر النجفية) - ص ١٦٨.: «إن منشأ الاختلاف في أخبارنا إنما هو التقية من ذوي الخلاف لا من دس الأخبار المكذوبة».

إن هذا الاختلاف في سبب الاختلاف دفع كلًا من الطرفين المختلفين إلى اعتماد ضوابط معينة في تقييم أخبار الآحاد لمعرفة المعتبر منها من غير المعتبر.

فعند متأخري الأصوليين قسمت الأخبار من حيث مستوى أسانيدها إلى الأقسام الأربعة المعروفة: الصحيح والحسن والموثق والضعيف.

أما عند الاخباريين وفي طليعتهم صاحب الحدائق فقسمت الأخبار إلى قسمين فقط، هما: الصحيح والضعيف، أو قل: المعتبر وغير المعتبر، وهو التقسيم المعروف عند قدامى الأصحاب قبل التقسيم الرباعي المشار إليه.

ويعرّف المحدث البحراني الحديث الصحيح وفق التقسيم الثنائي في (المقدمة الثانية) من مقدمات الحدائق فيقول: «وأما المتقدمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والامارات التي ذكرها الشيخ - قدس سره - في كتاب (العدة)، وعلى هذا جرى جملة من أصحابنا المحدّثين وطائفة من متأخري المجتهدين كشيخنا المجلسي - رحمه الله - وجمع ممن تأخر عنه».

والقرائن المشار إليها كما جاءت في كتاب العدة ١/١٤٣ تحقيق الأنصاري، هي:

١ - أن يكون الخبر موافقاً لأدلة العقل وما اقتضاه.

٢ - أن يكون الخبر موافقاً لنص الكتاب (أي لصريح القرآن).

٣ - أن يكون الخبر موافقاً للسنة المقطوع بها من جهة التواتر.

٤ - أن يكون الخبر موافقاً لما أجمعت الفرقة المحقة عليه.

ثم يقول - أعني صاحب الحدائق - تأكيداً للتعريف المذكور: «ولله در المحقق - رحمه الله - في (المعتبر) حيث قال أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا إلى ما تحته من التناقض، فإن من جملة الأخبار قول النبي ﷺ (ستكثر بعدي القالة) إلى أن قال: واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال: كل سليم السند يعمل به، وما علم أن الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق، ولم ينتبه أن ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب إذ لا مصنف إلّا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل، إلى أن قال: وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن، والتوسط أقرب، فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحته عُمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب اطراحه. انتهى. وهو قوي متين، بل جوهر ثمين»(١).

أما الحديث الضعيف فهو - في رأيه - ما نص الأصحاب على ضعفه، قال في (الدرر النجفية) - ١٦٧.: «وأما المتقدمون فالأخبار عندهم كلها صحيحة إلّا ما نبّهوا على ضعفه».

والذي يظهر من خلال هذا التعريف الذي اختاره المحدث البحراني أنه لا يؤمن بوجود أخبار آحاد غير مقترنة بما يقطع معه بصدورها عن المعصوم.

وعلى هديه تتنوع الأخبار التي وصلت إلينا مدونة في المجاميع الحديثية - على رأي صاحب الحدائق - إلى ثلاثة أنماط، هي:

١ - الخبر المتواتر، وهو من القلة إلى حد كبير.

---

(١) الحدائق ١/ ٥٨- ٥٩ دار الأضواء.

٢ - خبر الواحد المقترن بما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم، ويمثل الكثرة الوفيرة ما هو مذكور في مجموعات الحديث.

٣ - الخبر الضعيف، وهو ما نبّه أو نصّ الأصحاب على ضعفه، وهو قليل.

قال (قده) في (المطلب الأول) من (الباب الثالث) من أبواب الصلاة المعقود لبقية الصلوات[1]: «إن أخبارنا المروية في كتب الأخبار المصنفة من علمائنا الأبرار وإن صدق عليها أخبار الآحاد باعتبار المقابلة بالمتواتر إلّا أنها قد اعتضدت بالقرائن الدالة على صحتها (أي صحة صدورها) عن الأئمة الطاهرين كما صرح به جملة من علمائنا المحققين».

وصحة الصدور التي أشار إليها (قده) والتي يراد بها من حيث المستوى قطعية صدورها عن المعصوم تعطي المشروعية للعمل بأخبار الآحاد وشرعية الاستناد إليها في مجال الاستنباط والاعتماد عليها في الاستدلال الفقهي.

هذا بالإضافة إلى الشواهد التي استشهد بها المؤلف على المشروعية المذكورة، قال (قده): «ثم أن مما يدل على الاعتماد على أخبار الآحاد وصحة العمل بها ما روي عنه ﷺ.

في خطبة الغدير وغيرها من قوله: (فليبلغ الشاهد الغائب)، وقوله ﷺ في خطبته في مسجد الخيف المروية في (الكافي) وغيره عن الصادق عليه السلام: (رحم الله امرءاً سمع مقالتي فبلغها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه.. الحديث)، وحديث: (من حفظ على أمتي أربعين حديثاً)، وما علم من إرساله ﷺ وكذا أمير المؤمنين عليه السلام بعده في وقت خلافته إلى جباية الخراج والصدقات والمقاسمات بل غير ذلك من الولايات إلى البلدان البعيدة آحاد الناس ممن لم يبلغ عددهم التواتر فإن

(١) الحدائق ٩/ ٣٢٧ ط دار الأضواء.

جمع ذلك ونحوه مما يدل على أن المرجع في العمل بالأخبار ليس إلّا إلى ما يقتضي سكون النفس واطمئنان الخاطر لا إلى ما يقتضي القطع واليقين بصحة المخبر به من عدد أو قرينة كما توهمه من لم يعض بضرس قاطع على تتبع السير والأخبار ولم يعطِ التأمل حقه في الآثار».

والمشهور أن الأخبار المشار إليها في أعلاه هي المذكورة في الكتب الأربعة التي هي الكافي للكليني والفقيه للصدوق والتهذيب والاستبصار للطوسي، غير أن المحدث البحراني توسع في مصادرها إلى ما يتجاوز الكتب الأربعة، قال: «قد اشتهر بين أكثر متأخري أصحابنا - رضوان الله عليهم - قصر العمل بالأخبار على ما في هذه الكتب الأربعة المشهورة، زعماً منهم أن غيرها لم يبلغ في الضبط والانتقاد على وجه يوجب الاعتماد على مثله، وقد علمت - مما قدمنا من كلام شيخنا البهائي (رحمه الله) في الوجيزة، ومثله أيضاً شيخنا الشهيد في الذكرى مما طويناه في أثناء كلامه المتقدم ذكره - عدم الانحصار في الكتب المشار إليها، وهو الحق الحقيق بالاتباع».

ويذهب المحدث البحراني إلى جواز تخصيص وتقييد عمومات ومطلقات الكتاب والسنة بخبر الواحد، قال - وهو في معرض الرد على بعضهم -: «وعلى الأول فكلامه هذا ساقط أيضاً لاتفاق أجلاء الأصحاب ومعظمهم قديماً وحديثاً على تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتها بالخبر الصحيح الصريح تعدد أو اتحد، وها نحن نتلو عليك جملة من تلك المواضع اجمالاً.

فمنها مسألة التخيير في المواضع الأربعة بين القصر والاتمام مع دلالة الآية والأخبار على وجوب التقصير على المسافر مطلقاً.

ومنها مسألة الحبوة ودلالة الآيات والروايات على أن ما يخلفه الميت يقسّم على جميع الورثة على الكتاب والسنة، مع استثناء أخبار الحبوة لتلك الأشياء المخصوصة واختصاص أكبر الولد بها.

ومنها منع من ثبت له الإرث بالآيات والروايات من الوالد والولد والزوجة ونحوهم بالموانع المنصوصة من القتل والكفر والرقية واللعان، فإنه لا خلاف في منعهم، مع دلالة الآيات والروايات على ارثهم مطلقاً.

ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد على المشهور، ومطلقاً على المختار، فإن مقتضى اطلاق الآيات والروايات على إرثها من كل شيء من عينه منقول أو غير منقول، مع دلالة الأخبار، وبها قال الأصحاب على الحرمان من الرباع على التفصيل المذكور في محله.

ومنها قولهم بعد نشر حرمة الرضاع بين الأجنبيين إذا ارتضعا من امرأة مع تعدد الفحل لأخبار دلت على ذلك، مع دلالة الآية وهي: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ وجملة من الأخبار على نشر الحرمة بذلك.

ومنها مسألة الخمس ودلالة الآية والروايات الكثيرة على وجوب اخراجه مع دلالة جملة من الأخبار على السقوط مطلقاً، أو بخصوص الأرباح.

ومنها ميراث زوجة المريض إذا طلقها في مرضه وخرجت من العدة فإنها ترثه إلى سنة، مع دلالة الآيات والروايات على أن الميراث لا يكون إلّا بسبب أو نسب، وهذه بعد الخروج من العدة تصير أجنبية.

إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها الماهر البصير، ولا ينبئك مثل خبير.

وحينئذٍ فإذا ثبت جواز تخصيص عمومات الكتاب والسنة بالخبر الصحيح في هذه المواضع ونحوها، فما المانع منه فيما نحن فيه لولا زيغ الأفهام وزلل الأقدام في ميدان النقض والإبرام.

تعيين مراد المشرع:

يعنونُ علماء أصول الفقه هذا الموضوع بـ (تعيين مراد المتكلم) وذلك لأن علم أصول الفقه يدرس الظواهر اللغوية - الاجتماعية المشتركة

بين جميع لغات البشر، والظواهر الاجتماعية - الاجتماعية العامة المشتركة بين جميع مجتمعات البشر، وفي حالة الانتقال من النظرية إلى التطبيق يدرس المواد والمعطيات الشرعية، فالغاية الأساسية من دراسة الأصول لهذا الموضوع هي الشرعيات، ولهذا عدلت عن عنوانهم إلى العنوان المذكور في أعلاه[١].

والمقصود بالعنوان هو (تعيين مراد المشرع المقدس) في خطاباته الشرعية التي يلقيها على المسلمين ليستفيدوا الحكم الشرعي منها.

وتلك الخطابات قد تكون مفردات وقد تكون جملًا، وهي بطبيعة تركيباتها اللفظية ودلالاتها المعنوية تحتمل أكثر من معنى، ومن هنا تناولها علماء أصول الفقه بالدرس لوضع القواعد العلمية التي تقوم بدور تعيين مراد المشرع المقدس منها.

وفي حدود قراءاتي لفهارس كتاب (الحدائق) للمحدث البحراني وفهارس كتابه الآخر (الدرر النجفية) رأيت المؤلف قد أبدى رأيه في المواد التالية:

- الحقائق الشرعية.
- المشتق.
- الأوامر والنواهي.

وهي ما يعرف في علم أصول الفقه بمباحث الألفاظ.

عالج هذه المواد على نحو الاستطراد وفي حدود ما يرتبط بالموضوع الذي استدعى اثارتها.

---

(١) انظر: (موضوع أصول الفقه) من كتاب (دروس في أصول فقه الإمامية).

(الحقائق الشرعية):

خصص المحدث البحراني (قده) المقدمة الثامنة من مقدمات كتابه الحدائق لهذا الموضوع (الحقائق الشرعية) وأبدى رأيه فيها، قال: «اختلف الأصوليون في ثبوت الحقائق الشرعية، وتحقيق المقام هو أن اللفظ إن استعمل فيما وضع له فهو حقيقة وإلّا فهو مجاز، والواضع إن كان الشارع أي الله سبحانه أو الرسول فحقيقة شرعية، وإن كان غيره فلغوية أو عرفية خاصة أو عامة.

ولا نزاع في أن الألفاظ المتداولة في لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني عندهم، استعمال الصلاة الموضوعة لغة للدعاء في ذات الأركان الخمسة ونحوها.

إنما النزاع في أن هذا الاستعمال هل هو بطريق النقل عن الشارع فتكون حقائق شرعية، أو بطريق المجاز بمعنى أن الشارع إنما استعملها في تلك المعاني مجازاً بمعونة القرينة ولكن غلب في ألسنة أهل الشرع استعمالها كذلك حتى أفادت من غير قرينة فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية؟.

فقيل بالأول، بل هو المشهور بينهم محتجين بوجوه:

أظهرها القطع بتبادر هذه المعاني من تلك الألفاظ إلى الفهم عند إطلاقها، وهو علامة الحقيقة.

وذهب بعض إلى الثاني، طاعناً في الحجة المذكورة ومحتجاً بما هو مذكور في مطولات الأصول مما لا يرجع عند التحقيق إلى ثمرة ولا محصول.

وتوقف ثالث، قائلًا إن الحق أنه لم يعلم من حال الشارع غير أصل الاستعمال، وأما طريقه فغير معلوم، لأن أدلة الطرفين في غاية الضعف، وتبادر هذه المعاني لنا غير مفيد، إذ يحتمل أن يكون ذلك لأجل الاشتهار عندنا.

هذا، والأظهر عندي هو القول الأول، وعليه من بين تلك الأقوال المعول، ولنا عليه دليل التبادر الذي هو عندهم امارة الحقيقة ومعيارها، وعليه في جميع الأحوال مدارها»[١].

«إن من صفا ذهنه من شوب الشبهة والعناد وكان له أنس بكلام الشارع ولو في أكثر المواد، يعلم قطعاً أن الصدر الأول من الصحابة والتابعين وجملة السلف المتقدمين كانوا متى حكى النبي ﷺ عن الله سبحانه وصف أحد بالإيمان أو الكفر أو الشرك أو حصل منه ﷺ الأمر بصلاة أو زكاة أو حج أو طهارة أو المنع عن النجاسة أو نحو ذلك يفهمون بمجرد اطلاق هذه الألفاظ المعنى الشرعي منها متى تقدم لهم العلم بالوضع»[٢].

«ومن الأخبار الدالة على ذلك موثقة سماعة، قال: سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ فقال: نعم، قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ﴾ الحديث»[٣].

«إلّا أن الظاهر أن الخلاف في هذه المسألة قليل الجدوى، لاتفاقهم على أن استعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني الشرعية في كلام الأئمة حقيقة وإن كانت عرفية خاصة لا شرعية، وهو كاف في صحة الاستدلال بها والاعتماد عليها، وإنما يظهر الخلاف فيما وقع منها في كلام الشارع من القرآن العزيز أو السنة النبوية، واستقلال القرآن والسنة النبوية من غير جهة نقل الأئمة مما لا يكاد يتحقق في الأحكام، كما لا يخفى على من سرح بريد النظر في المقام»[٤].

ونص هذا من الوضوح بما لا يفتقر معه إلى بيان أو شرح.

---

(١) الحدائق: ١/ ١٤٣.

(٢) م. ن. ١٤٤.

(٣) م. ن.

(٤) م. ن.

(المشتق):

خصص المحدث البحراني - رضوان الله عليه - المقدمة التاسعة من مقدمات (الحدائق) للبحث في (المشتق)، استعرض الأقوال في المسألة، وأشار إلى شيء من أدلتها، ثم قال: «والأظهر عندي أن بناء الأحكام مثل هذه القواعد الغير المنضبطة والأصول الغير المرتبطة مما لم يقم عليه دليل، بل الدليل على خلافه واضح النهج والسبيل.

أما أولًا: فلدلالة أخبار أهل الذكر - سلام الله عليهم - على وجوب النبأ في الأحكام الشرعية على العلم واليقين ومع عدمه فالوقوف على جادة الاحتياط، وقد عرفت من تعداد أقوالهم واختلاف آرائهم في أصل القاعدة لاختلاف أفرادها ما يبلغ إلى ثمانية أقوال.

وأما ثانياً: فلأن من لاحظ أخبار الخلاء تحت الأشجار المثمرة والأخبار الواردة في أحكام الحائض ونحوها لا يخفى عليه مدافعتها لهذه القاعدة.

ومن أراد تحقيق المقام حسبما يرام وظهور ما أجملناه هنا من الكلام فليرجع إلى كتابنا (الدرر النجفية) فإنه قد اشتمل على ذلك وأحاط بما هنالك»[١].

والأخبار التي ألمح إليها هي أمثال:

- صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء عليهما أم على كل واحد منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما عن الصيد. قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال عليه السلام إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط»[٢].

---

(١) الحدائق: ١/١٤٨.

(٢) الحدائق: ١/١٠٣.

- وحسنة بريد الكناسي في من تزوجت في العدة جاهلة، حيث قال الراوي فيها: «قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري لم هي، فقال: إذا علمت أن عليها العدة لزمتها الحجة، فتسأل حتى تعلم»[1].

وفي كلامه هذا ما يؤكد ما أشرت إليه من أن المحدث البحراني يستند في استخلاص قواعد الاستنباط من أخبار أهل البيت ، ويشجب - في الوقت نفسه - المنطلقات والمستندات العقلية.

فقد رجع في استفادة رأيه في مسألة المشتق إلى الأخبار التي ذكرها خلال بحثه للمسألة المنقول في أعلاه وشجب ما استند إليه الأصوليون من مبادىء ونظريات عقلية.

الأوامر والنواهي:

قال صاحب الحدائق - رضوان الله عليه .: «المقدمة السابعة في أن مدلول الأمر والنهي حقيقة هو الوجوب والتحريم.

وقد طال التشاجر بين علماء الأصول في هذه المقالة، وتعددت الأقوال فيها، وزيّف كل منهم ما أورده الآخر من الاستدلال وقاله، مع أن الكتاب العزيز وأخبار أهل الذكر مملوءة من الدلالة على ذلك، وهي أولى بالاتباع والاعتماد وأظهر في الدلالة على المراد.

فمنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾، وليس الطاعة إلّا الانقياد لما يقوله الآمر من الأمر والنهي كما صرح به أرباب اللغة، وترك الطاعة عصيان لنص أهل اللغة على ذلك، والعصيان حرام لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾، والتقريب ما تقدم.

(١) الحدائق: ١/ ١١٢.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

ومن الأخبار الدالة على ذلك ما استفاض من وجوب طاعة الأئمة عليهم السلام، وأن طاعتهم كطاعة الله ورسوله، وقد عقد له في (الكافي) باباً عنوانه (فرض طاعة الأئمة عليهم السلام).

ومن أخباره:

- حسنة الحسين بن أبي العلا قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ قال: نعم، هم الذين قال الله تعالى عنهم ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.... الحديث.

- وصحيحة الكناني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (نحن قوم فرض الله طاعتنا)... الحديث.

- ورواية الحسين بن المختار عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾.

قال: الطاعة للإمام. إلى غير ذلك من الأخبار المذكورة في ذلك الباب وغيره»[1].

والمحدث البحراني هنا يعتمد على المنقول أيضاً.

(المفاهيم):

تناول صاحب الحدائق (قده) دلالة المفهوم في المطلب الثالث من المقدمة الثالثة من الكتاب، قال: «المطلب الثالث في لحن الخطاب

---

(١) الحدائق: ١/١٣٧ - ١٣٨.

وفحوى الخطاب ودليل الخطاب، ومرجع ذلك إلى دلالة المفهوم موافقة أو مخالفة».

ثم عرّف كلّا من المنطوق والمفهوم بما هو معروف ومشتهر بين الأصحاب، قال: «وتفصيل القول في ذلك أن دلالة اللفظ على معناه إما أن تكون في النطق أو لا في محله.

والأول: إما أن يكون مطابقة أو تضمناً أو التزاماً، والأولان صريح المنطوق، والثالث غير صريحه، وهو أقسام:

أحدها: ما يتوقف صدق المعنى أو صحته عليه، ويسمى دلالة اقتضاء.

والأول: نحو قوله ﷺ: (رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان... الحديث) فإن صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها.

والثاني: نحو قوله سبحانه: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ فإن صحة المعنى تتوقف على تقدير الأهل، لأن السؤال من القربة لا يصح عقلاً.

وحجية هذا القسم ظاهرة إذا كان الموقوف عليه مقطوعاً به.

الثاني: ما لا يتوقف عليه صدق المعنى ولا صحته لكنه اقترن بحكم على وجه يفهم منه أنه علة لذلك الحكم، فيلزم حينئذٍ جريان الحكم المذكور في غير هذا المورد مما اقترن بتلك العلة، ويسمى بدلالة التنبيه والايماء، نحو قوله ﷺ: (اعتق رقبة) حين قال له الأعرابي: واقعت أهلي في شهر رمضان، فإنه يفهم منه أن علة وجوب العتق هي المواقعة فتجب في كل موضع تحققت، وكما إذا قيل له عليه السلام: صليت مع النجاسة، فقال: أعد صلاتك، فإنه يفهم منه أن علة الاعادة هي النجاسة، فتجب الاعادة حينئذٍ في كل موضع تحققت النجاسة.

والظاهر حجيته مع علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة في ذلك.

وهذا أحد قسمي تنقيح المناط، وإليه أشار المحقق في (المعتبر)

حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي، وهو كذلك، فإن مدار الاستدلال في جل الأحكام الشرعية على ذلك، إذ لوحظ خصوصية السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلي في مسألة شرعية إلّا نادراً.

الثالث: ما لم يقصد عرفاً من الكلام ولكنه يلزمه، نحو قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ مع قوله سبحانه: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ فإنه منه أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، والمقصود من الآية الأولى إنما هو بيان حق الوالدة وتعبها، وفي الثانية بيان مدة الفصال، ولكن قد لزم منهما بيان أقل الحمل، وتسمى دلالة إشارة، وحجيته ظاهرة مع قطعية اللزوم»[١].

ثم قال: «والثاني وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق، تسمى دلالة المفهوم، قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، لأن حكم غير المذكور إما موافق لحكم المذكور نفياً وإثباتاً أو لا، والأول الأول والثاني الثاني.

فالقسم الأول: يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فإنه يعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق ويعلم اتفاقهما في الحرمة، وقوله سبحانه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ فإنه يعلم منه حال ما زاد على الذرة والمجازاة عليه، ومرجعه إلى التنبيه بالأذى أي الأقل مناسبة على الأعلى أي الأكثر مناسبة، وهو حجة إذا كان قطعياً، بمعنى قطعية العلية في الأصل كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والإساءة في الجزاء، وكون العلة أشد مناسبة في الفرع، وأما إذا كان ظنياً فيدخل في باب القياس المنهي عنه، كما يقال: يكره جلوس الصائم المجبوب في الماء لأجل ثبوت الكراهة للمرأة الصائمة لعدم علم كون علة الكراهة للمرأة هو جذب الفرج الماء.

---

(١) الحدائق: ١/ ٨٨ - ٨٩.

والقسم الثاني: ويسمى دليل الخطاب، ينقسم إلى مفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم الصفة، ومفهوم الحصر، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان والمكان.

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين من أصحابنا وغيرهم في حجية المفهوم بجميع أقسامه، فنفاه من أصحابنا المرتضى - رضي الله عنه - وجماعة من العامة، وإليه مال المحدث السيد نعمة الله الجزائري والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي - قدس الله سرهما -، وأدلة القوم في كتب الأصول من الطرفين متصادمة، والاحتجاج متعارضة، إلّا أن الظاهر تبادر ذلك في كثير من الأمثلة الواردة في جملة منها، ولعل ذلك بحسب العرف، ولم نقف في النصوص على ما يقتضي الحجية في شيء منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد في جملة منها ما يدل على ذلك.

فمنها: ما ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ قال: والله ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم، فقيل: كيف ذلك؟ قال: إنما قال: فعله كبيرهم هذا إن نطقوا، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم هذا شيئاً.

ومنها: ما رواه الشيخ في التهذيب في باب النفر من منى، عنه عليه السلام في حديث قال فيه: فإن الله - عز وجل - يقول: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فلو سكت لم يبق أحد إلّا تعجل لكنه قال ومن تأخر فلا إثم عليه.

ومنها: ما رواه في (الكافي) و (الفقيه) عن عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ قال: ما أبينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه.

ومنها: ما رواه في (الفقيه) في باب الشقاق: في الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم: أنه تناظر هو وبعض المخالفين في الحكمين بصفين: عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري، فقال

المخالف: إن الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين للإصلاح بين الطائفتين، فقال هشام: بل كانا غير مريدين للاصلاح بين الطائفتين، فقال المخالف: من أين قلت هذا؟ قال هشام: من قول الله تعالى في الحكمين: (إن يريدا اصلاحاً يوفق بينهما) فلما اختلفا ولم يكن بينهما اتفاق على أمر واحد ولم يوفق بينهما، علمنا أنهما لم يريدا الاصلاح»[1].

وتحت عنوان (تتميم نفعه عميم) عالج موضوع (قياس الأولوية) فقال: «جمهور الأصوليين من أصحابنا وغيرهم على حجية قياس الأولوية ومنصوص العلة، ومثلوا للأول بدلالة تحريم التأفيف في الآية على تحريم أنواع الأذى الزائدة عليه، وسماه بعضهم بالقياس الجلي، وأنكره المحقق وجمع من الأصحاب، واختلفوا في وجه التعدية في الآية، فذهب بعض إلى أنه من قبيل دلالة المفهوم وهو مفهوم الموافقة - كما تقدم تحقيقه - وقيل إنه منقول عن موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى، لاستفادة ذلك المعنى من اللفظ من غير توقف على استحضار القياس، وهو اختيار المحقق.

ويدل على عدم حجيته من الأخبار ما رواه الصدوق في كتاب الديات عن أبان، قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال: عشرة من الأبل، قلت: قطع اثنين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟ إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنتبرأ ممن قاله، ونقول: الذي قاله شيطان، فقال: مهلاً يا أبان إن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا

---

(١) الحدائق: ١/ ٨٩ - ٩١.

قيست محق الدين، ورواه في كتاب (المحاسن) وزاد - بعد قوله (إنك أخذتني بالقياس) (إن السنة لا تقاس، ألا ترى أنها تؤمر بقضاء صومها ولا تؤمر بقضاء صلاتها).

ولايخفى عليك ما في الخبر المذكور من الصراحة في المطلوب»[١].

أما العام والخاص والمطلق والمقيد فلم أرَ في فهارس كتابيه (الحدائق) و (الدرر) عنواناً يضم رأيه فيهما، إلّا أن القارىء الكريم يستطيع الوقوف على طريقة تعامله مع الموضوعين المذكورين في غضون استدلالاته في كتاب الحدائق وفي المقدمة السادسة منه.

(التعارض والترجيح):

خصص المحدث البحراني (قده) المقدمة السادسة من مقدمات الحدائق لبيان التعارض والترجيح، تحت عنوان (المقدمة السادسة في التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية) تناول فيها مواد الموضوع تحت العناوين التالية:

١ - تعارض الآية والآية.

٢ - تعارض الآية والرواية.

٣ - التعارض بين الرواية والرواية (التعارض بين الأخبار).

٤ - المرجحات المروية.

٥ - رأيه في حل التعارض.

قال: «والبحث - هنا - يقع في موارد:

أحدها: تعارض الآيتين من الكتاب العزيز، والواجب أولاً الفحص والتفتيش في الأخبار في نسخ إحداهما للأخرى وعدمه، فإن علم فذاك،

---

(١) الحدائق: ١/ ٩٢ - ٩٣.

وإلّا فإن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ للسابق، وإلّا فإن اشتملت إحداهما على اطلاق أو عموم بحيث يمكن التقييد أو التخصيص حكم به أيضاً، وإلّا فالواجب التوقف والاحتياط إن أمكن، وإلّا فاختيار إحداهما من باب التسليم»[١].

وقال في مسألة تعارض الآية والرواية: «وثانيها: تعارض الآية والرواية والذي ذكره بعض أصحابنا أنه إن كانت إحداهما مطلقة أو عامة وجب تقييدها بالأخرى وإلّا فالاحتياط إن لم يكن الجمع بينهما بحيث يحصل الظن القوي بالمراد ولو بحسب القرائن الخارجة.

ونقل عن جملة من أصحابنا، منهم السيد المرتضى والشيخ - عطر الله مرقديها - المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد، ونقل الاحتجاج على ذلك بأن القرآن قطعي وخبر الواحد ظني، والظني لا يعارض القطعي.

ورد: أولًا: بأن التخصيص إنما هو في الدلالة، وقطعية المتن غير مجدية لأن الدلالة ظنية.

وثانياً: بمنع ظنية خبر الواحد، بل هو أيضاً قطعي من جهة الدلالة والأظهر الاستدلال على ذلك بالأخبار المستفيضة الدالة على أن كل خبر لا يوافق القرآن فهو زخرف، وأن كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وأنه إذا أورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من قول الله عز وجل أو من قول رسول الله ﷺ وإلّا فالذي جاءكم أولى به. إلى غير ذلك مما يدل على طرح ما خالف القرآن، إلّا أن هذه الأخبار معارضة بما هو أكثر عدداً وأوضح سنداً وأظهر دلالة من الأخبار الدالة على تخصيص عمومات الآيات القرآنية وتقييد مطلقاتها في غير موضع من أبواب الفقه. وقول كافة الأصحاب أو جمهورهم بذلك، مع اعتقاد تلك الآيات في جملة من المواضع المذكورة بأخبار أخر أيضاً دالة على ما دلت عليه تلك الآيات من اطلاق أو عموم.

---

(١) الحدائق: ١/١١٦.

والتحقيق في المقام أن يقال: ينبغي أن يحمل كلام السيد والشيخ - قدس سرهما - على خبر الواحد الذي يمنعان حجيته في الأحكام الشرعية، وهو ما لم يكن من طريقنا أو لم تشتمل عليه أصولنا - كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في المقدمة الخامسة - لتصريحها بصحة أخبارنا المذكورة وثبوت تواترها عن الأئمة المعصومين .

وأما الاختلاف الواقع بين الأخبار المذكورة فيمكن دفعه بالجمع بينها بأحد وجوه:

أحدها: حمل الأخبار الدالة على المنع من التخصيص، على التخصيص بما ورد من طريق العامة، أو كان خارجاً عن أخبار الأصول التي عليها المدار بين الشيعة الأبرار، أو كان مخالفاً لعمل الطائفة المحقة قديماً وحديثاً، ونحو ذلك.

الثاني: حمل المخالفة في تلك الأخبار على ما إذا كان مضمون الخبر مبطلاً لحكم القرآن بالكلية، والتقييد والتخصيص بيان لا مخالفة.

الثالث: حمل المخالفة على مخالفة محكم الكتاب ونصوصه.

الرابع: أن المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن إذا علم تفسير القرآن بالأثر من أهل العصمة - صلوات الله عليهم - إذ لا شك في بطلان المخصص إذا كان إرادة العموم من القرآن معلوماً بالنص.

نعم، ربما ورد في الأخبار ما يطابق تلك الآيات في الاطلاق أو العموم إلّا أنه ليس مما نحن فيه في شيء»[1] .

وفي تعارض الخبرين تناول النقاط التالية:

١ - قاعدة الجمع بين الخبرين المتعارضين إن أمكن فهو أولى من الطرح، تناولها بالنقد منتهياً إلى شجبها، قال: «ثالثها: تعارض الخبرين المعلومي الورود عنهم عليهم السلام، وقد ذكر جملة من الأصحاب أنه إن أمكن الجمع بين الدليلين ولو بتأويل بعيد فهو أولى من طرح أحدهما.

(١) الحدائق: ١/ ١٦٦- ١١٨.

ويرد على ذلك أن هذا مما لا يتمشى في أخبارنا لورود الكثير منها على جهة التقية التي هي على خلاف الحكم الشرعي واقعاً، إذ التقية - كما قد عرفت في المقدمة الأولى - أصل الاختلاف في أخبارنا، فكيف يتحمل الجمع بينها وبين ما هو خلافها واقعاً، نعم إنما يتمشى ذلك على قواعد العامة، لعدم ورود حديث عندهم على جهة التقية، والظاهر أن من صرح بذلك من أصحابنا إنما أخذه من كلامهم غفلة عن تحقيق الحال وما يلزمه من الأشكال.

لا يقال: إن الشيخ - رحمه الله تعالى - في كتابي الأخبار هو أصل هذه الطريقة ومحقق هذه الحقيقة، حيث إنه جمع بين الأخبار لقصد رفع التنافي بينها بوجوه عديدة، وإن كانت بعيدة، بل جملة منها غير سديدة، رعاية لهذه القاعدة وطلباً لهذه الفائدة.

لأنا نقول: نعم قد فعل الشيخ ذلك لكن ليس لرعاية هذه القاعدة - كما يتوهم - بل السبب الحامل له على ذلك هو ما أشار إليه - قدس سره - في أول كتاب التهذيب، من أن بعضاً من الشيعة قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف في الأخبار، فقصد - قدس سره - إزاحة هذه الشبهة عن ضعفة العقول ومن ليس له قدم راسخ في المعقول والمنقول، وارتكب الجمع ولو بالوجوه البعيدة وأكثر من الاحتمالات، كل ذلك لدفع تلك الشبهة.

وبهذا يندفع عنه ما أورده المتأخرون في جمل من مواضع الجمع بين الأخبار بالبعد أو الفساد، فإنه مثله - قدس سره - ممن لا يشق غباره ولا يدفع اشتهاره، لا يخفى عليه ما اهتدى إليه أولئك الأقوام وما أورده عليه في كل مقام، لكنهم من قبيل ما يقال: (أساء سمعاً فأساء إجابة). . . .»[1].

---

(١) الحدائق: ١/١١٨.

٢ - المرجحات، قال: «وقد ذكر علماء الأصول من وجوه الترجيحات في هذا المقام بما لا يرجع أكثره إلى محصول، والمعتمد عندنا على ما ورد من أهل بيت الرسول من الأخبار المشتملة على وجوه الترجيحات إلّا أنها بعدُ لا تخلو من شوب الأشكال، فلا بد من بسط جملة منها في هذا المجال، والكلام فيها بما يكشف نقاب الاجمال وينجلي به غياهب الأشكال»(١).

ثم ذكر مقبولة عمر بن حنظلة، وساق بعدها جُلَّ - إن لم يكن كُلَّ - أحاديث المقام.

وبعد هذا درس المرجحات المذكورة في مقبولة عمر بن حنظلة، ومرفوعة زرارة، وطرق الترجيح المذكورة فيها، مقارناً بين محتوياتهما.

ثم ختم بحثه في المسألة بقوله: «فلا شيء أسلم من الآخذ بما وسعوا فيه من باب التسليم لهم دون الجزم والحكم بكون ذلك هو الحكم الواقعي، فإن فيه تحرزاً عن القول على الله - سبحانه - بغير علم، وتخلصاً من التهجم على الأحكام بغير بصيرة وفهم»(٢).

الاجماع:

يلخص صاحب الحدائق (قدس سره) رأيه في مشروعية الاجماع - في المقدمة الثالثة من مقدمات كتابه. بقوله: «المقام الثاني في الاجماع ومجمل الكلام فيه ما أفاده المحقق - طاب ثراه - في (المعتبر) واقتفاه فيه جمع ممن تأخر، قال - قدس سره -: (أما الاجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم، فلو خلى المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام فلا تغتر إذاً بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة

---

(١) الحدائق: ١/ ١١٩.

(٢) الحدائق: ١/ ١٣٣.

من الأصحاب مع جهالة قول الباقين) - انتهى - وحينئذٍ فالحجة هو قوله عليه السلام لا مجرد الاتفاق، فيرجع الكلام - على تقدير ثبوت الاجماع المذكور - إلى خبر ينسب إلى المعصوم عليه السلام إجمالًا، وترجيحه على الأخبار المنسوبة إليه تفصيلًا غير معقول، وكأنهم زعموا أن انتسابه إليه في ضمن الاجماع قطعي، ولا في ضمنه ظني، وهو ممنوع.

على أن تحقق هذا الاجماع في زمن الغيبة متعذر، لتعذر ظهوره عليه السلام وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله في جملة أقوالهم، إلّا أن ينقل ذلك بطريق التواتر والآحاد المشابه له نقلًا مستنداً إلى الحس، بمعاينة أعمال جميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه، أو سماع أقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها، ودونه خرط القتاد، لما يعلم يقيناً من تشتت العلماء وتفرقهم في أقطار الأرض بل انزوائهم في بلدان المخالفين وحرصهم على أن لا يطلع أحد على عقائدهم ومذاهبهم»[1].

وتناول المحدث البحراني موضوع الاجماع بشيء من التفصيل عند حديثه عن صلاة الجمعة وتعرضه لعلم أصول الفقه الأصولي بالنقد، وانطلق في هذا من بيان تاريخ الاجماع كمدرك فقهي، ثم ما طرأ عليه عندما تبناه الأصوليون كمصدر من مصادر الفقه الإسلامي، وما هو الحجة من أقسامه وما هو ليس بحجة.

وفي كل هذا لم يخرج رأيه في مشروعية الاجماع وشرعيته عما نقلناه عنه في أعلاه.

وبالنظر لتعذر الاجماع - ولا أقل من تعسره - في زمن الغيبة فإنه يجوّز مخالفة الاجماعات المذكورة في كتب القوم لعدم احراز كشفها عن رأي المعصوم.

---

(١) الحدائق: ١/ ٧١.

راجع لمعرفة ذلك: كلامه (قده) في مبحث حكم الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة من مباحث النكاح.

دليل العقل:

عقد (قده) المقدمة العاشرة للبحث في حجية الدليل العقلي وعدمه وبعد تناوله الرأي الأصولي بالنقد أبدى رأيه في المسألة، فقال: «ولا ريب أن الأحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية إلى السماع من حافظ الشريعة، ولهذا قد استفاضت الأخبار - كما قد مر بك الإشارة إلى شطر منها في المقدمة الثالثة - بالنهي عن القول في الأحكام الشرعية بغير سماع منهم وعلم صادر عنهم - صلوات الله عليهم - ووجوب التوقف والاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم ووجود الرد إليهم في جملة منها، وما ذاك إلّا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على أغوارها، وأحجامه عن التلجج في لجج بحارها، بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل وانزال الكتب، ومن ثم تواترت الأخبار ناعية على أصحاب القياس بذلك»[١].

وقال: «إن كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهياً ظاهر البداهة كقولهم: (الواحد نصف الاثنين) فلا ريب في صحة العمل به، وإلّا فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك، وإن عارضه دليل عقلي آخر فإن تأيد أحدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي وإلّا فاشكال، وإن عارضه دليل نقلي فإن تأيد ذلك العقلي أيضاً بنقلي كان الترجيح للعقلي، إلّا هذا في الحقيقة تعارض في النقليات، وإلّا فالترجيح للنقلي وفاقاً للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافاً للأكثر.

هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أما لو أريد به المعنى الأخص

(١) الحدائق: ١/ ١٥٤.

وهو الفطري الخالي من شوائب الأوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلّام وإن شذ وجوده بين الأنام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال، والله العالم»[١].

ونخلص من هذا إلى النتائج التالية:

١ - أن صاحب الحدائق يلتقي برأيه في الاجماع مع الرأي الأصولي القائل بحجية الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم، إلّا أنه يذهب إلى تعسر تحققه إن لم يكن متعذراً.

٢ - أنه يلتقي برأيه في العقل مع الرأي الأصولي القائل بحجية العقل الفطري الذي يراد به المدركات البديهية، إلّا أنه يذهب إلى ندرته وقلة وجوده.

الاحتياط:

رأينا فيما تقدمه من خلال ما توصل إليه المحدث البحراني (قده) من آراء في قضايا ومسائل أصول الفقه الذي يمثل منهج البحث الفقهي أنه - المحدث البحراني - كان عاملًا قوياً في التقريب بين منهجي المدرستين الفقهيتين الإماميتين الأخبارية والأصولية، ففي الاجماع - مثلًا - قال بحجية الكاشف منه ولو نظرياً، وكذلك قال بحجية العقل الفطري.

والاجماع والعقل من أهم ما اختلفت فيها المدرستان.

وأهم ما اختلفت فيه المدرستان من مسائل المنهج - على الاطلاق - ما نحن الآن في صدد طرحه والحديث فيه وعنه، وهو ما يعرف في الدرس الأصولي بـ- (الشبهات الحكمية التحريمية) فقد تركز الخلاف فيها، واستحكم، حتى عدت أهم المسائل أو المسألة الوحيدة التي تمثل قمة الخلاف بين المنهجين وعند القبيلين.

---

(١) الحدائق: ١/ ١٥٥.

وتتمحور نقطة الخلاف في تحديد وتعيين الأصل العملي الذي يرجع إليه في الحالات التالية:

١ - فقدان النص الشرعي الذي يمكن أن يستفاد منه الحكم الشرعي.

٢ - اجمال النص الشرعي اجمالًا تسد معه جميع أبواب التفصيل.

٣ - تعارض النصين الشرعيين تعارضاً مستحكماً لا يستطاع معه حل مشكلة التعارض.

في مثل هذه الحالات:

- يعتبر الأصوليون الشك في هذه الشبهة شكاً في أصل التكليف ويجرون لرفع هذا الشك أصالة البراءة (أي براءة ذمة المكلف من التكليف) مستندين بذلك للقاعدة العقلية المعروفة وهي (قبح العقاب بلا بيان) ويعنون بالبيان هنا الخطاب الشرعي الذي يوجهه المشرع المقدس إلى المكلفين عن طريق النصوص الشرعية.

فهم يقولون: حيث نفتقد النص الشرعي الحامل للخطاب الشرعي لأنه لم يصل إلينا نشك في أنّا مكلفون أو غير مكلفين، وببركة أصالة البراءة نكتشف أننا غير مكلفين.

- بينما يذهب الأخباريون إلى أن الشك هنا شك في المكلف به لأن خطاب التكليف قد وصل إلينا بوصوله إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام وفقدانه عندنا لأسباب، لا يعني عدم وصوله.

ومن هنا يجرون أصالة الاحتياط، وفحواها: أن يأتي المكلف من الفعل أو الترك ما يحرز معه فراغ ذمته من التكليف.

وأدلى كل من الفريقين بأدلته في المقام، ولأنني التزمت - هنا - أن أقتصر على ذكر رأي المحدث البحراني في المسألة أنتقل إلى ذكر كلامه الذي يستفاد منه رأيه[1]:

---

(١) الحدائق: ١/٩٩.

خصص صاحب الحدائق المقدمة الرابعة من مقدمات كتابه للاحتياط، بدأها بعرض آراء المدرستين مع شيء من مناقشة بعضها، ثم قال: «والتحقيق في المقام - على ما أدى إليه النظر القاصر من أخبار أهل الذكر هو أن قال: لا ريب في رجحان الاحتياط شرعاً واستفاضة الأمر به... وهو عبارة عما يخرج به المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات، ومنه ما يكون واجباً، ومنه ما يكون مستحباً»[١].

ويقول: «إن الاحتياط قد يكون متعلقاً بنفس الحكم الشرعي وقد يكون متعلقاً بجزئيات الحكم الشرعي وأفراد موضوعه.

وكيف كان فقد يكون الاحتياط بالفعل وقد يكون بالترك وقد يكون بالجمع بين الأفراد والمشكوك فيها...

فمن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي المتعلق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بأن تردد بين احتمالي الوجوب والاستحباب، فالواجب التوقف في الحكم والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل»[٢].

«ومن هذا القسم أيضاً ما تعارضت فيه الأخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة، فإن مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك.

ومن هذا القسم أيضاً ما لم يرد فيه نص من الأحكام التي لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الأصلية، فإن الحكم فيه ما ذكر - كما سلف بيانه في مسألة البراءة الأصلية»[٣].

ولمعرفة تفصيلات المسألة تقرأ المقدمة المذكورة.

---

(١) م. ن. ١٠٠.

(٢) م. ن. ١٠١.

(٣) لمعرفة أبعاد وتفصيلات المسألة يرجع إلى كتابنا (دروس في أصول فقه الإمامية) تحت عنوان (بين البراءة والاحتياط).

وخلاصة رأي المحدث البحراني في المسألة هو أنه يذهب هنا مذهب الأخبارية.

هذا أهم ما ينبغي أن يستعرض ويعرض من آراء الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق في قضايا منهج البحث الفقهي التي هي قضايا أصول الفقه، والحمد لله رب العالمين.

المصادر:

١ - أصول فقه المدرسة الاخبارية المعتدلة: مباني الشيخ يوسف البحراني (قده) الأصولية، السيد صادق حسين يوسف الوداعي، سنة ١٩٩٥م.

٢ - تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الهادي الفضلي، منشورات الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، ط١ سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٣ - التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، المطبعة العلمية في النجف ١٣٧٦- ١٩٥٧.

٤ - التقليد، عبد الهادي الفضلي، ط ١- ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥ - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني، تحقيق الشيخ محمد تقي الايرواني، وتصحيح الدكتور يوسف البقاعي، دار الأضواء - بيروت - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٦ - الدرر النجفية، الشيخ يوسف البحراني، ط حجر.

٧ - دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي، ط١ - ١٤٢٠هـ.

٨ - دروس في فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي، ط ١٤١٥هـ.

٩ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا برزك الطهراني، ط ٣ - ١٤٠٣هـ.

١٠ - العدة في أصول الفقه، شيخ الطائفة الطوسي، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي ط١ - ١٤١٧هـ.

١١ - مصادر الاستنباط بين الأصوليين والاخباريين، محمد عبد الحسن محسن الغراوي ط١ - ١٤١٢هـ.

١٢ - الوسيط في قواعد فهم النصوص الشرعية، عبد الهادي الفضلي ط ٢٠٠١ م.



- الباب الثاني

- الدراسات

- القسم الثاني

"المعاصرون":

- شخصيات القرن الخامس عشر الهجري



٩ - الفقيه السيد محمد باقر الصدر

(ت ١٤٠٠هـ)

«في دراسته التأصيلية الرائدة

للدستور الاسلامي»

الفقيه السيد محمد باقر الصدر

(ت ١٤٠٠هـ)

«في دراسته التأصيلية الرائدة للدستور الاسلامي»

الموضوع:

يقتصر موضوعنا هذا على عرضٍ وبيانٍ للأسس الإسلامية، التي وضعها الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر (قدس الله نفسه الزكية) أصولًا للدستور الإسلامي الذي كان ينوي وضعه عند حلول وقته.

وهذه الأسس هي باكروة أعماله الفكرية الإسلامية.

نقاط الموضوع:

وقبل البدء بالبيان نعرض متون ونصوص الأسس، وذلك ليتسنى للقارىء الكريم الاطلاع عليها ومشاركة كاتب المقال فيما يدور حولها من بيان أو تعليق.

وبعد ذلك يأتي دور بيان النقاط التالية:

- تعريف الأسس.
- بيان أهميتها.
- تحديد هدفها.

- توضيح ظروف وضعها.
- ذكر عددها.
- استعراض محتوياتها.
- تحديد مركزها القانوني.
- تحديد موقعها التاريخي.
- سرّيتها.
- منظومتها القانونية.
- شهرة الصدر العلمية.

نصوصها:

نقلتُ هذه النصوص عن كتابين. هما:

- (الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر: دراسة في سيرته ومنهجه) تأليف محمد الحسيني، مصورة عن الطبعة الأولى ١٩٨٩م - ١٤١٠هـ بيروت: دار الفرات، ص ٣٣٦- ٣٥٩.

- (تجديد الفقه الإسلامي: محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) تأليف شبلي الملاط، ترجمة غسان غصن، بيروت دار النهار للنشر، الطبعة الأولى في شباط ١٩٩٨م ص ٣٣- ٤٨.

وهي:

الأساس رقم (١)

الإسلام

الإسلام في اللغة هو الإستسلام والانصياع، وبهذا المعنى كان صفة للدين الإلهي بشكل عام في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وآيات أخرى.

أما المعنى الاصطلاحي للإسلام فهو (العقيدة والشريعة) اللتان جاء بهما من عند الله تعالى الرسول الأعظم محمد بن عبد الله ﷺ وهذا المعنى هو المقصود من الإسلام في قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

ونقصد بالعقيدة (مجموعة المفاهيم) التي جاء بها الرسول ﷺ التي تعرّفنا بخالق العالم وخلقه، وماضي الحياة ومستقبلها ودور الإنسان فيها ومسؤوليته أمام الله، وقد سميت هذه المفاهيم عقيدة لأنها معلومات جازمة يعقد عليها القلب.

ونقصد بالشريعة (مجموعة القوانين والأنظمة) التي جاء بها الرسول ﷺ التي تعالج الحياة البشرية كافة، الفكرية منها والروحية والاجتماعية بمختلف ألوانها من اقتصادية وسياسية وغيرها.

فالإسلام إذاً مبدأ كامل لأنه يتكون من عقيدة كاملة في الكون، ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لأوجه الحياة، ويفي بأمسّ وأهمّ حاجتين للبشرية وهما القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي.

الأساس رقم (٢)

المسلم

المسلم على قسمين:

مسلم واقعي: وهو من استسلم عن إيمان ويقين بالله واليوم الآخر، ورسالة النبي ﷺ ويعبر عنه في القرآن الكريم كثيراً بالمؤمن وعن مقابله بالكافر.

ومسلم ظاهري: وهو كل من شهد الشهادتين، ولم يظهر منه إنكار لضروري من ضروريات الدين. ويعتبر كل من أعلن الشهادتين في عرف الدولة مسلماً مساوياً في الحقوق والواجبات لسائرالمسلمين.

والدليل الشرعي على ذلك:

أولاً: سيرة النبي ﷺ والمسلمين مع من كان يسلم تحت ضغط التهديد بالقتل، فإنه كان يقبل إسلامه بمجرد إعلانه الشهادتين.

ثانياً: سيرة النبي ﷺ مع أشخاص علم نفاقهم بشهادة القرآن الكريم.

ثالثاً: نصوص السنة المصرحة بأن أحكام الإسلام تدور مدار إعلان الشهادتين.

وعلى ذلك فالدولة الإسلامية تساوي في الحقوق والواجبات بين جميع المشتركين في اعلان الشهادتين، في أحكام الإسلام العامة: الطهارة، جواز التزويج، دخول المساجد ونحو ذلك. وإن كان لا يجوز لها أن تسند إلى من تخشى نفاقه ورياءه شيئاً من الوظائف والمهام التي

يشكل اسنادها خطراً على الإسلام، كما يجوز لها أن تضعه في رقابة وتحدد تصرفاته طبقاً لمقتضيات المصلحة الإسلامية العليا.

كما ينبغي أن يعلم أن المرتدّ عن الإسلام سواء كان ملياً أو فطرياً إذا تاب وأناب فإن الدولة تقبل إسلامه واقعاً وظاهراً وتعامله كبقية المسلمين، وذلك استناداً إلى رأي فقهي تتبناه الدعوة.

الأساس رقم (٣)

الوطن الإسلامي

الوطن الإسلامي هو (ما يسكنه المسلمون من أقطار العالم).

يجب أن نميز بين استحقاق الدولة الإسلامية للأرض، وبين صفة الوطن الإسلامي التي يصح أن نصف بها الأرض.

إن استحقاق الدولة الإسلامية للأراضي نوعان:

النوع الأول: الإستحقاق السياسي وهو ما تستحقه الدولة الإسلامية من الأرض باعتبارها الإدارة السياسية العليا للإسلام، أي باعتبارها المسؤولة عن الكيان السياسي للمبدأ الإسلامي والموظفة الشرعية على تطبيقه ونشره وحمايته، ودائرة هذا الاستحقاق ليست محدودة بحدود لأن الكيان السياسي للدولة الإسلامية قائم على مبدأ فكري عام لا تختلف في حسابه الأراضي والبلاد. ولذلك كان الإسلام المتمثل في الدولة الإسلامية صاحب الحق الشرعي في الأرض كلها ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ فيحق للدولة الإسلامية اخضاع جميع أراضي العالم لها سياسياً. غير أن طريقة استعمال هذا الحق وشكل تنفيذه يختلف باختلاف طبيعة الأشخاص المستوطنين للأرض من حيث كونهم مسلمين أو ذميين أو كفاراً غير ذميين الخ... وتشرح ذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بسياسة الدولة الخارجية.

النوع الثاني: استحقاق مالكي، وهو ما تستحقه الحكومة الإسلامية من الأرض باعتبارها الممثل الأعلى للأمة الإسلامية والوكيل الشرعي عنها في حقوقها وأملاكها. ودائرة هذا الاستجقاق هي الأرض الخراجية، فإنها

أملاك عامة للأمة المسلمة وتقوم بولايتها أو وكالتها عنها بتولي شؤونها طبقاً لمصالح الأمة. وتشرح ذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بأملاك الأمة العامة.

ومن الواضح أن صفة الوطن الإسلامي تختلف في طبيعتها عن صفة الاستحقاق السياسي والمالكي، فإن استحقاق الدولة السياسي للأرض هو بسبب تحمل الحكومة حماية المبدأ مما جعل لها الحق في تنفيذ إرادة الإسلام في الأرض طبقاً لتشريعاته. والاستحقاق المالكي سببه أملاك الأمة مما جعل لها الحق في تنفيذ إرادة الأمة طبقاً لمصالحها، وهذا الاستحقاق بنوعيه حكم شرعي لا بد في استنباطه وتحديد دائرته من الأدلة الشرعية.

أما تحديد الأرض التي يصح وصفها بالوطن الإسلامي فهو ليس حكماً شرعياً فيكون المرجع فيه العرف السليم الذي يقضي في تعريف الوطن الإسلامي بأنه (كل ما يسكنه المسلمون من أقطار الأرض).

الأساس رقم (٤)

الدولة الإسلامية

الدولة ككل على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الدولة القائمة على قاعدة فكرية مضادة للإسلام كالدولة الشيوعية والدولة الديمقراطية الرأسمالية، فإن القاعدة الفكرية الرئيسية للدولة الشيوعية تناقض الإسلام تماماً، وكذلك القاعدة الفكرية الرئيسية للدولة الديمقراطية الرأسمالية، فإنها وإن لم تمس الحياة والكون بصورة محددة إلا أنها تناقض نظرة الإسلام إلى المجتمع وتنظيم الحياة، فهي أيضاً قائمة على قاعدة فكرية مضادة للإسلام. وهذه الدولة دولة كافرة لأنها لا تقوم على القاعدة الفكرية للإسلام وهي بسبب تبنيها لقاعدة فكرية مناقضة للإسلام تعد كل إمكاناتها للتبشير بتلك القاعدة ومحاربة كل ما يناقضها بما في ذلك الإسلام بعقيدته وأفكاره وتشريعه، وحكم الإسلام في حق هذه الدولة أنه يجب على المسلمين أن يقضوا عليها وأن ينقذوا الإسلام من خطرها، إذا تمكنوا من ذلك بمختلف الطرق والأساليب التبشيرية والجهادية، لأن الإسلام في هذه الدولة حتى بصفته عقيدة موضع للهجوم وموضع للخطر فتكون الحالة معها حالة جهاد لحماية بيضة الإسلام، غير أن وجوب جهاد هذا العدو لا يعني بطبيعة الحال القيام بأعمال تعرّض العاملين للخطر دون نتيجة ايجابية.

النوع الثاني: الدولة التي لا تملك لنفسها قاعدة فكرية معينة، كما هو شأن الحكومات القائمة على أساس إرادة حاكم وهواه أو المسخَّرة لإرادة أمة أخرى ومصالحها. وهذه الدولة دولة كافرة وليست دولة إسلامية، وإن كان الحاكم فيها والمحكومون مسلمين جميعاً لأن الصفة الإسلامية للدولة

لا تنبع من اعتناق الأشخاص الحاكمين للإسلام، وإنما تنشأ من اعتناق نفس الدولة كجهاز حكم للإسلام، ومعنى اعتناق الدولة للإسلام ارتكازها على القاعدة الإسلامية واستمدادها من الإسلام تشريعاتها ونظريتها للحياة والمجتمع، فكل دولة لا تكون كذلك فهي ليست إسلامية، ولما كان الكفر هو النقيض الوحيد للإسلام صح أن نعتبر كل دولة غير إسلامية دولة كافرة وكل حكم غير إسلامي حكماً كافراً، لأن الحكم حكمان: حكم الإسلام، وحكم الكفر والجاهلية، فما لم يكن الحكم إسلامياً مرتكزاً على القاعدة الإسلامية فهو حكم الكفر والجاهلية، وإن كان الحاكم مسلماً متعبداً بعبادات الإسلام ففي الحديث الشريف أن الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم الجاهلية فمن أخطأ حكم الله فقد حكم بحكم الجاهلية.

والإسلام في هذه الدولة وإن كان لا يجابه منها حرباً مركزة على عقيدته وأفكاره إلا أنه حيث أقصي عن قاعدته الرئيسية أصبح يفقد ضمان الدولة بكل وجه من الوجوه، وأصبح وجوده في خطر.

والحكم الشرعي في حق هذه الدولة أنها ليست دولة شرعية ويجب على المسلمين هدمها وإبدالها بدولة إسلامية، وكذلك فإن وجوب إبدالها لا يعني القيام بأعمال تعرّض العاملين للخطر دون احتمال نتيجة ايجابية، كما أن الطرق ينبغي أن تستعمل في سبيل هدمها وإبدالها تقدر من حيث درجة العنف والقوة، طبقاً لمدى الخطر الذي يتهدد الإسلام منها وطبقاً لامكانات العاملين واحتمال عود جهادهم بنتيجة على الإسلام.

النوع الثالث: الدولة الإسلامية وهي الدولة التي تقوم على أساس الإسلام، وتستمد منه تشريعاتها بمعنى أنها تعتمد الإسلام مصدرها التشريعي وتعتمد المفاهيم الإسلامية منظارها الذي تنظر به إلى الكون والحياة والمجتمع.

والدولة الإسلامية هذه على ثلاثة أنحاء: .

النحو الأول: أن تكون جميع التشريعات التي تقوم بها الدولة

مستمدة من القاعدة الفكرية، بحيث أن سير الدولة التشريعي والتنفيذي يكون منسجماً ومتفقاً مع متطلبات الإسلام وأحكامه وبصورة مضمونة دون أي قصور أو تقصير. وهذا إنما يتأتى فيما إذا كانت السلطة الحاكمة معصومة من الخطأ والهوى كالسلطة الحاكمة أيام النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام.

وحكم الإسلام بحق الدولة من هذا النوع أنه يجب إطاعتها ولا يجوز التخلف عن أوامرها وقراراتها التي تصدرها بصفتها سلطة حاكمة بحال من الأحوال.

النحو الثاني: أن تكون بعض التشريعات والتنفيذات متعارضة مع الإسلام تعارضاً ناشئاً عن عدم اطلاع السلطة الحاكمة على حقيقة الحكم الشرعية أو طبيعة الموقف. وحكم الإسلام بحق الدولة من هذا النوع:

١ - أنه يجب على العارف من المسلمين أن يشرح للدولة ما تجهله من أحكام الإسلام، أداء لوجوب تعليم أحكام الإسلام لمن يجهلها خاصة السلطة الحاكمة.

٢ - كما يجب على المسلمين إطاعة هذه السلطة في كل الحقوق والمجالات التي تشملها صلاحياتها الشرعية.

٣ - وإذا أصرت السلطة الحاكمة على وجهة نظرها الخاطئة عن حسن نية ولم يمكن لمن يختلف معها في وجهة نظرها أن يثبت لها رأيه، فإن كانت القضية من القضايا التي يجب فيها توحيد الرأي كالجهاد والضرائب وأمثالها وجب على المخالف إطاعة أمر الدولة وإن كان معتقداً خطأها، وإن لم تكن القضية مما يجب فيه توحيد الرأي كان للمخالف أن يطبق في مجاله الخاص اجتهاده المخالف لاجتهاد الدولة.

النحو الثالث: أن تشذّ الحكومة في تصرفاتها التشريعية أو التنفيذية فتخالف القاعدة الإسلامية الأساسية عن عمد، مستندة في ذلك إلى هوى خاص أو رأي مرتجل. وحكم الإسلام في هذه الدولة:

١ - أنه يجب على المسلمين عزل السلطة الحاكمة واستبدالها بغيرها لأن العدالة من شروط الحكم في الإسلام، وهي تزول بانحراف الحاكم المقصود عن الإسلام فتصبح سلطته غير شرعية ويشترط في ذلك أن يتوصل المسلمون إلى عزل السلطة الحاكمة بغير الحرب الداخلية.

٢ - وإذا لم يتمكن المسلمون من عزل الجهاز الحاكم وجب عليهم ردعه عن المعصية طبقاً لأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الشريعة المقدسة.

٣ - وإذا استمرت السلطة المنحرفة في الحكم فإن سلطتها تكون غير شرعية ولا يجب على المسلمين اطاعة أوامرها وقراراتها، فيما يجب فيه إطاعة ولي الأمر إلّا في الحدود التي تتوقف عليها مصلحة الإسلام العليا كما إذا داهم الدولة خطر مهدد وغزو كافر فيجب في هذه الحالة أن يقف المسلمون إلى صفّها - بالرغم من انحرافها - وتنفيذ أوامرها المتعلقة بتخليص الإسلام والأمة من الغزو والخطر.

والدولة في كل هذه الأنحاء الثلاثة هي دولة إسلامية لقيامها فكرياً على أساس الإسلام وارتكاز كيانها على القاعدة الإسلامية، ومجرد حدوث تناقض بين القاعدة التي تقوم عليها وبعض معالم الحكم ومظاهره لا يخرجها عن كونها دولة إسلامية، كما هو الشأن في كل دولة تقوم على قاعدة فكرية فإنها تحمل صفة تلك القاعدة وإن حصلت بعض التناقضات في جهاز الحكم.

ويترتب على الدولة الإسلامية في كل هذه الحالات بعض الأحكام الفقهية كسقوط الزكاة عن ذمة من تجب عليهم إذا أخذته الدولة منهم؛ كما نصت على ذلك أحكام الشريعة المقدسة.

الأساس رقم (٥)

الدولة الإسلامية دولة فكرية

لما كانت الدولة هي المظهر الأعلى للوحدة السياسية التي توجد بين جماعة من الناس فلا بد أن تكون وحدتها انعكاساً لوحدة عامة قائمة بين الجماعة.

وهذه الوحدة العامة بين الناس التي تنعكس في الوحدة السياسية تارة تكون وحدة عاطفية وأخرى وحدة فكرية.

فالوحدة العاطفية هي العاطفة الواحدة التي يحسها ويشترك فيها جماعة من الناس بسبب من الأسباب، كاشتراكهم في اقليم متميز بحدوده الجغرافية أو اشتراكهم في قومية متميزة بلغة أو دم أو تاريخ معين.

وأما الوحدة الفكرية فهي عبارة عن إيمان جماعة من الناس بفكرة واحدة تجاه الحياة يقيمون على أساسها وحدتهم السياسية، وهذه الوحدة هي الوحدة الطبيعية، والجديرة بأن ينشأ على أساسها كيان سياسي موحّد متمثل في دولة بعكس الوحدة العاطفية لأن العاطفة لما كانت لا تعني بطبيعتها الموقف السياسي للأمة، ولا نظرتها العملية نحو الحياة فبالتالي لا يمكن أن توجد للأمة حكماً ونظاماً، لأن الحكم والنظام إنما يوجده الفكر ولذا كان الفكر هو القاعدة الطبيعية للحكم، وكانت الوحدة الفكرية هي الوحدة الصالحة لتعليل الوحدة السياسية المتمثلة في الدولة تعليلًا علمياً.

على ضوء ذلك نستطيع أن نقسم الدولة ولو بصورة غالبة إلى ثلاثة أقسام:

١ - **الدولة الإقليمية**: وهي التي تعكس في وحدتها السياسية الوحدة الاقليمية.

٢ - **الدولة القومية**: وهي التي تستمد وحدتها السياسية من القومية الموحدة.

٣ - **الدولة الفكرية**: وهي التي ترتكز في وحدتها السياسية على وحدة فكرية معينة.

والدولة الإسلامية من القسم الثالث: ومن طبيعة الدولة الفكرية أنها تحمل رسالة فكرية ولا تعترف لنفسها بحدود إلا حدود ذلك الفكر، وبذلك تصبح قابلة لتحقيق رسالتها في أوسع مدى إنساني ممكن. وكذلك الدولة الإسلامية فإنها دولة ذات رسالة فكرية التي هي الإسلام. والإسلام دعوة إنسانية عامة بعث بها النبي محمد ﷺ إلى الإنسانية كافة في مختلف العصور والبقاع، بقطع النظر عن الخصائص القومية والإقليمية وغيرها كما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَـٰذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾، مع آيات ونصوص أخرى كثيرة لا تدع مجالًا للشك بأن الإسلام رسالة عالمية لا إقليمية ولا قومية.

الأساس رقم (٦)

شكل الحكم في الإسلام

تعريف الحكم في الإسلام:

الحكم في الدولة الإسلامية هو (رعاية شؤون الأمة طبقاً للشريعة الإسلامية)، ولذلك يطلق على الحاكم كثيراً اسم الراعي وعلى المحكومين اسم الرعية، كما في الحديث الشريف «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» ولا بد لكي تكتسب الرعية صفة الشرعية أن يتوفر فيها أمران:

الأول: تنفيذ رعاية شؤون الأمة بالفعل وتطبيق أحكام الرعاية في الإسلام عليها.

الثاني: أن تكون الرعاية نفسها متفقة مع نظام الحكم، وشكل الرعاية في الإسلام فلا يكفي لأن تكتسب الرعاية الصفة الشرعية أن تقوم فعلاً بتطبيق الدستور والقوانين الإسلامية في إدارة شؤون الأمة؛ من جهاد واقتصاد وعلاقات سياسية، بل لا بد أن يراعى تطبيق الدستور والقوانين الإسلامية في الرعاية نفسها، لأن رعاية شؤون الأمة من شؤون الأمة أيضاً، فيجب أن تكون بالشكل الذي حدّده لها الإسلام.

المهام التي تتطلبها الدولة الإسلامية

تتطلب الدولة الإسلامية عدة مهام هي:

أولاً: بيان الأحكام وهي القوانين التي جاءت بها الشريعة الإسلامية المقدسة بصيغها المحددة الثابتة.

ثانياً: وضع التعاليم وهي التفصيلات القانونية التي تطبق فيها أحكام الشريعة على ضوء الظروف، ويتكوّن من مجموع هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة تطول وتقصر تبعاً للظروف والملابسات.

ثالثاً: تطبيق أحكام الشريعة - الدستور - والتعاليم المستنبطة منها - القوانين - على الأمة.

رابعاً: القضاء في الخصومات الواقعة بين أفراد الرعية أو بين الراعي والرعية على ضوء الأحكام والتعاليم.

شكل الحكم الإسلامي

للحكم في الإسلام شكلان:

الأول: الشكل الإلهي: وهو يعني حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحياته من الله مباشرة ويمارس الحكم بتعيين إلهي خاص، دون دخل لاختيار الناس وآرائهم. وهذا الشكل من الحكم ثابت في الإسلام دون شك وباجماع المسلمين، فمن المتفق عليه لدى المسلمين كافة أن حاكمية رسول الله ﷺ كانت من هذا الشكل كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ وغير ذلك من النصوص، ولم تكن البيعة التي يأخذها الرسول ﷺ من المسلمين تعني أن الرسول يستمد صلاحياته للحكم منها ولا المشورة المأمور بها في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ تعني أن حاكميته مقيدة برأي الأمة ومستمدة منها، لأن الله تعالى لم يوجب عليه الأخذ بما يشار عليه وإنما علق الأمر على عزمه خاصة.

وعلى هذا فوجود الشكل الإلهي للحكم في الإسلام لا شك فيه، ولا نزاع بين المسلمين وإنما النزاع في تحديد الأشخاص الذين ثبت لهم الحق في ممارسة الحكم بهذا الشكل، وهل ثبت بعده ﷺ لأحد أم لا، فيذهب السنة إلى انحصار هذا الشكل من الحكم برسول الله ﷺ، ويذهب الشيعة إلى أن هذا الشكل من الحكم ثبت بعد الرسول ﷺ للأئمة الاثني عشر المنصوص عليهم بصورة خاصة.

والضمان الأساسي في الشكل الإلهي من الحكم هو العصمة من الهوى والخطأ، التي تشكل الضمان الحتمي لاستقامة الحكم ونزاهته.

وبملاحظة المهام الأربع التي يتطلبها الحكم في الإسلام يتضح أن صلاحيات الحاكم المعصوم تشمل المهمة الأولى بوصفه مبلغاً للشريعة إلى الأمة، كما تشمل المهمة الثانية والثالثة بوصفه حاكماً، كما تشمل المهمة الرابعة للقضاء بوصفه قاضياً أعلى، فهو يمارس صلاحيات القيام بالمهام الأربع بوصفه مبلغاً وحاكماً ورئيساً أعلى للقضاء، بينما يختلف الأمر في الحاكم غير المعصوم كما سنرى.

الثاني: الحكم الشوري أو حكم الأمة:

والمصدر التشريعي لهذا الشكل من الحكم قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فإن هذه الآية الواردة في سياق صفات المؤمنين التي تستحق المدح والثناء تدل على ارتضاء طريقة الشورى وكونها طريقة صحيحة؛ حينما لا يوجد نص من قبل الله ورسوله، وأما حيث يوجد النص فلا مجال لاعتبار الأمر شورى لأنه سبحانه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾. فالأمر إنما يجوز أن يكون شورى بينهم فيما إذا لم يقض النص الشرعي بقضاء معين، ومن الواضح أن مسألة شكل الحكم في الوقت الحاضر لم تعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معاً.

وبكلمة أخرى أن الشورى في عصر الغيبة شكل جائز[١] من الحكم فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية، ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها. وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة. وعلى هذا الأساس فإن أي شكل شوري من الحكم يعتبر شكلًا صحيحاً ما دام

---

(١) كان هذا رأيه في البدء ثم عدل عنه إلى القول بولاية الفقيه المطلقة.

ضمن الحدود الشرعية، وإنما قيدنا الكيفية التي تمارس بها الأمة حق الحكم بأن تكون ضمن الحدود الشرعية، لأنها لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية كأن تسلم زمام الأمر إلى فاسق أو فساق، لأن الإسلام نهى عن الركون إلى فاسق بالأخذ بقوله في مجال الشهادة فضلًا عن مجال الحكم ورعاية شؤون الأمة.

فلا بد للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم، أن تراعي الحدود الشرعية.

الأساس رقم (٧)

تطبيق الشكل الشوري للحكم في ظروف الأمة الحاضرة

عرفنا أن الشكل الشوري للحكم شكل صحيح في أساسه في ظرف عدم وجود الشكل الإلهي المتقدم، وعدم وجود النص الشرعي على كيفية معينة لممارسة الحكم.

ولا بد أن نعرف الشروط لممارسة الأمة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم، وهي الشروط الثلاثة التالية:

١ - أن يكون اختيار شكل الحكم واختيار الجهاز الحاكم ضمن الحدود الشرعية الإسلامية، وغير متعارض مع شيء من أحكام الإسلام الثابتة.

٢ - أن يكون اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام، التي تعني الوضع الأفضل للإسلام باعتباره دعوة عالمية وقاعدة للدولة.

٣ - أن يكون اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم أكثر اتفاقاً مع مصلحة المسلمين بوصفهم أمة لها جانبها الرسالي والمادي.

ومن الواضح أن ممارسة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم بهذه الشروط تتوقف على وعي الأمة للإسلام من جهة، ووعيها للظروف الحياتية والدولية من جهة أخرى فإذا تم للأمة بشكل عام مثل هذا الوعي فإن باستطاعتها أن تختار شكل الحكم وأن تنتخب الجهاز الكفء لرعاية

شؤونها، ويتساوى حينئذٍ في ممارسة هذا الحق كل المكلفين بأحكام الإسلام من الأمة من بلغ السنّ الشرعية من المسلمين والمسلمات.

أما إذا لم تكن هذه الشروط متوفرة في الأمة لعدم وجود الوعي العام للإسلام وبالتالي عدم معرفة الحدود الشرعية التي يجب أن تراعى في اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم بما يتفق مع مصلحة الإسلام والأمة، فإنه لا بد للدعوة بوصفها طليعة الأمة الواعية لحدود الإسلام ومصلحته، والواعية لظروف الأمة ومصالحها أن تقيم في الأمة شكلًا للحكم الإسلامي وتختار جهازاً حاكماً، حتى يجيء الظرف المناسب لاستفتاء الأمة لاختيار شكل الحكم.

الأساس رقم (٨)

الفرق بين أحكام الشريعة والتعاليم

أحكام الشريعة الإسلامية المقدسة هي الأحكام الثابتة التي بينت في الشريعة بدليل من الأدلة الأربعة الكتاب والسنّة والاجماع والعقل. فلا يجوز في هذه الأحكام أي تبديل أو تغيير لأنها ذات صيغة محددة وشاملة لجميع الظروف والأحوال، فلا بد من تطبيقها دون تصرف.

ولنضرب لذلك مثلًا بإلزام الأمة الإسلامية بإعداد ما تستطيع من القوة في مواجهة أعداء الإسلام فهو حكم شرعي نصت عليه الشريعة في بعض أدلتها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ ولذلك فهو حكم ثابت شامل لجميع الظروف والأحوال.

أما التعاليم أو القوانين فهي أنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها طبيعة الأحكام الشرعية الدستورية لظرف من الظروف، ولذا فهي قوانين متطورة تختلف باختلاف ظروف الدولة. ومنشأ التطور فيها أنها لم ترد في الشريعة مباشرة وبنصوص محددة وإنما تستنبط من أحكام الشريعة على ضوء الظروف والأحوال التي هي عرضة للتغيير والتبدل.

ويدخل في الأحكام الشرعية كل حكم دل عليه الدليل الشرعي بصفته المعينة كحكم وجوب الصلاة والزكاة والخمس والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكافة التفاصيل المحددة التي جاءت بها الشريعة المقدسة.

ومثال التعليم إلزام المسلمين القادرين بالتدريب على القتال فإن هذا الحكم ليس حكماً شرعياً ثابتاً في كل الأحوال، ولم يدل عليه دليل من الأدلة الأربعة بهذه الصفة المعينة ولذا لم يوجد إلزام بالتدريب أيام

الرسول ﷺ إلا قليلًا، حيث كانت وسائل الحرب بسيطة ومتداولة والحاجة إليها والتدرب عليها يكاد يكون عاماً، وأما في الظروف الحاضرة فقد أصبح من التدريب أسباب القوى التي يجب رصدها واعدادها، فهو لذلك تعليم تقتضيه طبيعة الحكم الدستوري الذي هو وجوب اعداد القوة القتالية.

وهكذا يدخل في التعاليم كل أحكام القوانين التي تقتضيها طبيعة الأحكام الشرعية كقانون الشرطة وقانون الاستيراد والتصدير وقوانين التعليم والتخصص وقانون العمل وأمثالها مما تقضي به طبيعة الأحكام الشرعية في ظرف من الظروف.

وعلى ضوء ما سبق نعرف أن اصطلاح «الدستور الإسلامي» حينما يطلق على الشريعة المقدسة هو أوسع من المصطلح المتعارف للدستور لأنه يشمل كافة أحكام الشريعة الخالدة حيث تعتبر بمجموعها أحكاماً دستورية، كما أن وصف التعاليم والقوانين بالأحكام الشرعية هو وصف صحيح، وإن كانت أحكاماً ظرفية لأنها تكتسب الصفة الشرعية ووجوب التنفيذ شرعاً من الأحكام الشرعية التي اقتضتها، ولأن الجهاز الحاكم العادل قد تبناها من أجل رعاية شؤون الأمة والحفاظ على مصلحتها ومصلحة الإسلام العليا.

كما نعرف أن المرونة التشريعية التي تجعل أحكام الإسلام صالحة لجميع الأزمان ليس معناها أن الإسلام قد سكت عن الجوانب المتطورة من حياة الإنسان، وفسح المجال للتطور أن يشرع لها من عنده، وإنما معناها أن الإسلام أعطى في تلك الجوانب الخطوط العريضة الثابتة بحيث إن التطورات المدنية للإنسان لا توجب تغير هذه الخطوط وتبدلها وإنما تؤثر في القوانين والتعاليم التي تباشر تنظيم الحياة في ظروف تقصر أو تطول.

الأساس رقم (٩)

مهمة بيان أحكام الشريعة وتعيين القضاة ليستا من مهام الحكم

عرفنا أن قيام الدولة الإسلامية يتطلب مهامّ أربع وهي:

١ - بيان أحكام الشريعة «الدستور».

٢ - وضع التعاليم «القوانين التي تقتضيها طبيعة أحكام الشريعة في ضوء الظروف الراهنة».

٣ - تنفيذ أحكام الشريعة والقوانين.

٤ - القضاء في الخصومات.

وهذه المهام وإن كانت لازمة للدولة غير أنها ليست جميعاً من شؤون رعاية الأمة حتى تدخل في صلاحيات الحكومة بوصفها حكومة.

فقد عرفنا أن بيان المعصوم عليه السلام لأحكام الشريعة لم يكن منه بوصفه حاكماً بل بوصفه مبلغاً مأموراً بالتبليغ، وكذلك قضاؤه بين الناس وتنظيمه لجهاز القضاء وعزل من لا يرى صلاحيته من القضاة كان بوصفه قاضياً أعلى.

وفي الشكل الشوري للحكم الشكل الذي تقيمه الأمة في غياب المعصوم عليه السلام لا تملك الحكومة الحق في حصر ممارسة بيان أحكام الشريعة وتبليغها، كما لا تملك الحق في حصر ممارسة القضاء في الخصومات، كما لا يملك أحد من الحكومة أو غيرها حق القاضي الأعلى الذي يستطيع عزل القضاة وتعيينهم.

والشكل الذي تؤدى به هاتان المهمتان كما يلي:

١ - مهمة بيان الأحكام الشرعية هي من حق وواجب كل من يتوفر من الناحية العلمية على درجة الاجتهاد ومن ناحية السلوك والصفات على درجة العدالة، فالمجتهد العادل فقط من حقه أن يبين الأحكام الشرعية في ضوء الأدلة الأربعة ويسمى بيانه للحكم الشرعي على هذا الأساس «افتاء» فإن كان لا يوجد في الأمة إلا مجتهد عادل واحد وكان هو الذي وقع عليه اختيار الأمة وأسندت إليه مهمة الحكم فقد اجتمعت عليه مهمة الحكم ومهمة الافتاء معاً، وإن تعدد المجتهدون العدول فإن لم يختلفوا في نتائج استنباطهم فلا مشكلة وإن كان بينهم اختلاف في بيان الأحكام الشرعية وجب أن ينظر إلى طبيعة الحكم المختلف فيه، فإن كان حكماً يلزم على الدولة أن تتبنى فيه اجتهاداً معيناً وتجعله الاجتهاد السائد في المجتمع الإسلامي كالأحكام التي تتصل بمجالات السياسة والاقتصاد والجهاد، فإن على الحاكم إما أن يكون مجتهداً أو يختار اجتهاداً من تلك الاجتهادات ويتبناه لأن هذا الانتخاب والتبني لاجتهاد معين داخل في رعاية شؤون الأمة ومن الواجبات الشرعية على الحاكم، غير أن تبني الدولة لاجتهاد معين لا يعني منع المجتهدين المخالفين لذلك الاجتهاد من استنباطهم أو ابداء آرائهم وإنما يعني اختصاص ذلك الاجتهاد المختار بالعمل والتنفيذ.

أما إذا كان الحكم الذي اختلفت فيه وجهات نظر المجتهدين من الأحكام التي لا يجب على الدولة توحيد الاجتهاد فيها عملياً، ولا يضر بكيان الأمة والمجتمع اختلاف الأفراد في سلوكهم طبقاً لاختلاف المجتهدين في آرائهم، فلا يجوز للدولة والحالة هذه أن تتبنى اجتهاداً معيناً بل توكل كل مسلم إلى رأي مقلده الخاص، أو رأيه إن كان مجتهداً.

٢ - القضاء وتعيين القضاة:

القضاء في نظر الإسلام لون خاص من الحكم لأنه رعاية لشؤون الأمة لدى وقوع المخاصمة، ولكن السائد في لسان الشريعة هو التعبير عنه بالقضاء وعمن يباشره بالقاضي لا بالحكم والحاكم.

غير أن حق القضاء لا يثبت للحاكم بمجرد كونه حاكماً، بل يثبت لمن نصت عليه الشريعة نصاً خاصاً كالقضاة الذين كان يعينهم المعصوم عليه السلام في زمانه، أو نصاً عاماً كما هو الحال في المجتهد العادل بصورة عامة فكل مجتهد عادل يتمتع بحق ممارسة القضاء. ويستمد القاضي في المجتمع الإسلامي هذا الحق من نصوص الشريعة التي دلت على جعل هذا الحق لكل مجتهد عادل، وليس من جهاز الحكم.

ومما يتصل بذلك:

أ - لا يجوز للدولة أن تمنح حق القضاء لغير المجتهد العادل الذي ثبت له هذا الحق في الإسلام، كما لا يجوز لها أن تمنع مجتهداً من ممارسة هذا الحق، بل يجب عليها امضاء قضائه وتنفيذه.

ب - يجب على الدولة توفير المجتهدين العدول لممارسة القضاء بالدرجة التي تسد احتياج الأمة في قضاياها وخصوماتها لأن ذلك يندرج ضمن الرعاية الواجبة لشؤون الأمة.

ج - إذا تعدد المجتهدون العدول ووقع الاختلاف في أقضيتهم فلذلك صورتان إحداهما: أن يكون مردّ الاختلاف بينهم إلى الاختلاف في استنباط الأحكام الشرعية.

والصورة الثانية: أن يكون الاختلاف بسبب التطبيق، فإن كان اختلاف الأقضية بسبب اختلاف الاجتهاد وكانت مصلحة الأمة تتطلب إقامة القضاء على حكم شرعي معين، كان على الحاكم أن يتبنى اجتهاداً معيناً ويفرض على جميع المجتهدين العدول أن يقضوا على أساس ذلك الاجتهاد، فمن كان منهم مصوّباً لذلك الاجتهاد قضى طبقاً لرأيه ومن كان منهم مخالفاً قضى بالوكالة عن المجتهد الذي يرتئي نفس الاجتهاد المتبنى للدولة، وهذا التبني يكون واجباً على الحاكم لأنه من شؤون الرعاية الواجبة للأمة، أما إذا كان اختلاف الأقضية لا يضر بنظام المجتمع واستقراره فيجب أن يعطى لكل مجتهد حرية القضاء طبقاً لاجتهاده.

وإن كان اختلاف الأقضية بسبب اختلاف المجتهدين في تطبيق الحكم الشرعي مع وحدة الرأي فيه أساساً، كما إذا كان هذا القاضي يرى شهادة زيد وعمرو بينة شرعية ولا يراها القاضي الآخر بينة لاعتقاده بفسقهما، فإن هذا الاختلاف لا يولد مشكلة تستوجب تدخل الحكومة فيجب أن يسمح لكل منهما بممارسة حقه في القضاء وأن يباشر القضاء، حسب رأيه وإذا قضيا في مسألة واحدة بقضاءين تنفذ الحكومة القضاء الأسبق زماناً منهما، وتفصيل الكلام في بحوث القضاء في الفقه.

تعريفها:

الأسس الإسلامية - كما قرأناها في أعلاه - هي مجموعة من القواعد والمفاهيم الإسلامية المقننة والموثقة.

وأعني بـ (المقننة) أنها كتبت بلغة هي إلى لغة القانون أقرب، وبأسلوب تعبيري هو بالأسلوب القانوني العلمي ألصق.

وأقصد بـ (الموثقة) أنها قرنت بما يثبت شرعيتها من أدلة فقهية تفصيلية مشروعة، صراحة أو إشارة.

أهميتها:

تأتي أهمية هذه الأسس من ناحية فقهية، وكذلك من ناحية قانونية من أنها أول مجموعة أصول للدستور الإسلامي، إذ لم يعهد - قبلها - أن وضعت أصول للدستور الإسلامي، ذلك أن الدول الإسلامية المتعاقبة على مديات التاريخ الإسلامي لم يدوّن فيها دستور إسلامي، فضلًا عن وضع أسس له وتدوينها، فلم نعثر في الوثائق السياسية التي وصلت إلينا منذ عهد دولة الخلفاء الراشدين في المدينة المنورة حتى نهاية الخلافة العثمانية باستانبول على أعمال فكرية متكاملة تمثل الأصول للدستور الإسلامي.

فقد كان الحكام خلال هذه المدة الممتدة من القرن الأول الهجري حتى القرن الرابع عشر الهجري يعتمدون في تشريعاتهم الفقهية السياسية

التي ترتبط بالحكم الإسلامي وشؤونه على فتاوى الفقهاء واجتهادات الحكام أو اجتهادات مستشاريهم.

فلم تكن هناك مواد فقهية سياسية مقننة منبثقة عن أصول مدوّنة، أو على الأقل متوارثة شفهياً.

وقد ذكرت في بحث لي سابق عن (الاجتهاد الشرعي).

أن المؤلفات الفقهية المبكّرة، أمثال:

- المجموع الفقهي المروي عن الشهيد زيد بن علي (ت ١٢٢هـ).
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ).
- دعائم الإسلام، للقاضي النعمان المغربي (ت ٣٦٣هـ).
- من لا يحضره الفقيه، للصدوق (ت ٣٨١هـ).
- المقنعة، للمفيد (ت ٤١٣هـ).

التي كانت الأساس في تفصيلات المواد الفقهية وتبويباتها لم تتناول المواد الفقهية السياسية، التي لو كانت لربما كانت العامل في التفكير بوضع الأسس العامة لها.

وقد كانت هذه المؤلفات المبكرة الانموذج المحتذى لما جاء بعدها من مؤلفات فقهية.

وعللتُ ذلك بموقف السلطات الحاكمة التي حاولت دون هذا.

وقد كان هذا سبباً في انزواء الفقه الإسلامي عن الحياة الاجتماعية، وبخاصة السياسية منها مما أعطى المجال للدكتاتورية أن تسود طابع الحكم الإسلامي منذ عهد بني أمية.

ويكفينا للتدليل على هذا حكم الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز الذي اعتبر استثناء من طبيعة الحكم الأموي، والذي لقب الخليفة العادل، اللقب الذي يشير وبوضوح إلى جور وظلم الآخرين.

هدفها:

والهدف من وضع هذه الأسس يرتبط بواقع الظرف الذي وضعت فيه، والذي سأشير إليه فيما يليه.

وملخصه: أن حركة الدعوة الإسلامية (حزب الدعوة الإسلامية) التي اختارت الشهيد الصدر المفكر المرجع لها تعتمد آراءه الفقهية وتسترشد بأفكاره التوجيهية، كان أهم هدف لها - آنذاك - هو إقامة الحكم الإسلامي في العراق، والحكم لا بد له من دستور، وأنظمة تنبثق عن الدستور.

ومن الطبيعي أن الدستور الإسلامي يتطلب وضع أصول تعتمد في وضعه، ويستند إليها المقننون له حال وضعه، فكان لا بد من البدء بها أولاً ثم يأتي دور وضع الدستور.

والخلاصة: أن الهدف من وضع هذه الأسس هو لتكون الأصول التي ينبثق عنها الدستور ويقوم بناؤه عليها.

ظروف وضعها:

في أوائل القرن العشرين الميلادي حيث انفتح علينا الغرب بحضارته الحديثة، ورأينا فيها الدراسات عن الحكم وطبيعته وأنواعه، ورأينا فيه العمل المتواصل لاستعمار البلاد الإسلامية واخضاع المسلمين لحضارته بغية الاستئثار بخيرات بلدانهم كالثروات المعدنية وخلافها، واستغلال أسواقهم لترويج وتسويق منتوجاته، ذهبنا نبحث من ناحية نظرية عن الحكم الإسلامي في ما لدينا من تراث فكري، ونسعى من ناحية عملية على إخراج المستعمرين من بلاد المسلمين، ورأينا في حينه أن من أقوى العوامل لاخراج المستعمرين من بلادنا هو أن نتوسل بالوسائل الحديثة المشروعة التي تساعد على ذلك، وكان من أبرزها وأقواها تأثيراً آنذاك هو العمل السياسي الحركي.

وحيث أصبحت بلاد المسلمين في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي هدفاً لأطماع النظامين العالميين الرأسمالي الغربي والاشتراكي الشرقي، لا بد للجماعات الحزبية الإسلامية، أو قل الحركات الإسلامية التي تريد أن تدخل معترك الصراع الفكري مع هذين النظامين من أن تنطلق من المنطلقات التالية.

١ - فهم الإسلام كمبدأ (عقيدة وتشريع).

٢ - فهم النظم الاجتماعية الأخرى أمثال: الرأسمالية والاشتراكية.

٣ - المقارنة والموازنة بين الإسلام كمبدأ (عقيدة ونظام) والنظم الاجتماعية الأخرى، وسائر الفلسفات السائدة.

وللسبب المذكور في أعلاه انبثق حزب الدعوة الإسلامية في أواخر الخمسينات من هذا القرن الميلادي (القرن العشرين)، وكان لا بد له من منظّر من الفقهاء المجتهدين المنفتحين على الحياة فهماً وعلى كيفية التفاعل معها من حيث التعامل، فكان أن وقع الاختيار على الشهيد الصدر لما يمتلك من مؤهلات وراثية لأنه نتاج الأسرتين العلميتين آل الصدر الأعمام وآل ياسين الأخوال، الأسرتين اللتين جمع علماؤها ومثقفوها الثقافتين الجامعية والجوامعية، ولما يمتلك أيضاً من مؤهلات بيئية لأنه ابن الحوزة العلمية في النجف بما تضم من ثقافات علمية وأدبية، قديمة وحديثة.

وفوق هذين العاملين كانت لديه الموهبة الفكرية التي تضعه في مصاف أولئكم النوادر من المفكرين الذين يمرون في هذه الحياة على فترات متباعدة ويتركون بصماتهم الفكرية واضحة وخالدة، أمثال أفلاطون وأرسطو وابن سينا والفارابي وديكارت وانشتاين وسواهم.

انه من المفكرين الملهمين الذين إلى جانب عمقهم في التفكير - تمر بهم لحظات ولمحات إلهام تخصب الفكر منهم بالجديد المفيد.

فالدعوة - في ضوء ما أشرت إليه - كانت بحاجة إلى الدستور، وكان هذا يقتضي أن يسبق بوضع الأسس له.

من هذا المنطلق جاءت هذه الأسس.

ومجيئها الخطوة الأولى في التسلسل الفكري لتنظيم الحياة الإسلامية للمسلمين من أروع ما يكشف لنا عن عبقرية الشهيد الصدر، ذلك أن التسلسل الطبيعي يقتضي الخطوات التالية:

أولاً: وضع أصول الدستور الإسلامي.

وثانياً: وضع الدستور الإسلامي مبنياً على تلك الأصول.

وثالثاً: وضع القوانين والأنظمة الإسلامية وفق مبادىء وقواعد الدستور.

على أن يسبق كل واحد من تلك القوانين والأنظمة بدراسة عن المذهب الاقتصادي الإسلامي وأخرى عن هيكلة المجتمع الإسلامي، وسيأتي هذا.

عددها:

عدد المنشور من الأسس الإسلامية تسعة، كما في الكتابين المذكورين في أعلاه:

- الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، محمد الحسيني.
- تجديد الفقه الإسلامي، شبلي الملاط.

ومتى أضيف إليها المخطوط من الأسس يرتفع العدد إلى أكثر من ثلاثين، فإني أتذكر أننا درسنا لديه أكثر من هذه التسعة.

كما أتذكر أنه (قده) قام بشرحها وحاضرنا بأوائل شروحها.

ولا أعلم مصير هذا المخطوط بعد أن أفرغت الامبريالية العالمية جام حقدها على النجف والشيعة ومرجعهما القائد السيد الصدر.

محتوياتها:

يحتوي الأساس الأول:

- تعريفاً لمفهوم الإسلامي في المعجم اللغوي العربي.

- تعريفاً لمفهوم الإسلامي في الاصطلاح الشرعي.

- تعريفاً للعقيدة الإسلامية وللتشريع الإسلامي، والربط بينهما حيث يرتكز التشريع على العقيدة وينبثق عنها.

- الاصطلاح على الإسلام باسم (المبدأ)، وتعريف المبدأ بأنه عقيدة كاملة عن الكون والحياة والمجتمع والإنسان ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لجميع أوجه الحياة، ويفي بأمس وأهم حاجتين للبشرية، وهما: القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي.

ويضم الأساس الثاني: تقسيم المسلم على أساس من مدى التزامه بالإسلام إلى قسمين: واقعي وظاهري، وتعريف كل واحد من هذين القسمين.

كما يبين من هو المسلم في رأي الدستور الإسلامي، والدليل الشرعي على ذلك من سيرة النبي ﷺ وسيرة المسلمين، ومن النصوص الشرعية.

كذلك يبين كيفية تعامل الدولة الإسلامية مع كل واحد من هذين القسمين حيث تساوي في الحقوق والواجبات بين جميع المشتركين في اعلان الشهادتين في أحكام الإسلام العامة، ولكن لا يجوز لها أن تسند إلى من تخشى نفاقه ورياءه شيئاً من الوظائف والمهام التي يشكل اسنادها خطراً على الإسلام، كما يجوز لها أن تضعه تحت الرقابة وتحدّ من تصرفاته طبقاً لمقتضيات المصلحة الإسلامية العليا.

وأخيراً: ينص هذا الأساس على أن المرتد عن الإسلام سواء كان ملياً أم فطرياً إذا تاب تقبل الدولة توبته وتعامله كبقية المسلمين.

وينطوي الأساس الثالث على:

- بيان وتعريف الوطن الإسلامي.

- وبيان الفرق بين استحقاق الدولة للأرض، وبين صفة الوطن الإسلامي التي يصح أن نصف بها الأرض، وذلك من خلال تنويع

استحقاق الدولة الإسلامية إلى نوعين: الاستحقاق السياسي والاستحقاق المالكي.

- وتعريف كل نوع وبيان الدليل الدال عليه.

وفي الأساس الرابع تحدد نوعية الدولة الإسلامية من خلال النظرة إلى الأساس الذي تقوم عليه في سن أنظمتها واصدار قراراتها، وكيفية تعاملها مع المواطنين وسواهم.

وهي على هذا قد تكون ذات قاعدة فكرية، وقد تكون غير ذات قاعدة.

والدولة ذات القاعدة الفكرية قد تكون قاعدتها الإسلام، وقد تكون قاعدتها غير الإسلام.

وفي ضوئه: تعرّف الدولة الإسلامية بأنها الدولة التي تقوم على أساس الإسلام وتستمد منه تشريعاتها.

ويتناول الأساس الخامس بيان الوحدة السياسية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، وهي الوحدة الفكرية التي تعني إيمان المسلمين بفكرة واحدة تجاه الحياة يقيمون على أساسها وحدتهم.

ويقابل الوحدة الفكرية الوحدة العاطفية.

ويستعرض الأساس السادس شكل الحكم الإسلامي.. فيعرفه بـ(رعاية شؤون الأمة طبقاً للشريعة الإسلامية).

ثم يوضح المهام التي تتطلبها الدولة الإسلامية.

وبعده يعرض شكلين للحكم الإسلامي: الشكل الإلهي، وهو يعني حكم الفرد المعصوم، والشكل الشوري، وهو حكم الأمة.

وفي الأساس السابع: تبين كيفية تطبيق الشكل الشوري في ظروف الأمة المعاصرة.

ويتطرق الأساس الثامن لتبيان الفرق بين الأحكام والتعاليم في

الشريعة الإسلامية فينص على أن الأحكام هي تلك التشريعات الثابتة التي بنيت في الشريعة بدليل من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والاجماع والعقل.

ولا يجوز في هذه الأحكام أي تبديل أو تغيير، لأنها ذات صيغة محددة وشاملة لجميع الظروف والأحوال.

أما التعاليم فهي قوانين وأنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها الدستورية لظرف من الظروف، ولذا فهي قوانين متطورة تختلف باختلاف ظروف الدولة.

وأخيراً في الأساس التاسع ينص على استثناء مهمة بيان أحكام الشريعة وتعيين القضاة من مهام الحكم التي يتطلبها قيام الدولة الإسلامية.

هذه هي خلاصة أو قل فهرسة لمحتويات الأسس الإسلامية التسعة التي تسنى للباحثين الوقوف عليها ومن ثم نشرها.

مركزها القانوني:

قلت - في ما سبق - لم توضع أصول للدستور الإسلامي قبل هذه الأسس كي يسير المقننون له على هديها وفي ضوء نتائجها.

ذلك أن جل الدول قديماً لم تعتمد الدستور المكتوب، وإنما كانت تأخذ بما يعرف بالدستور العرفي غير المكتوب، «ويعتبر الدستور الأمريكي (عام ١٧٨٧) أول الدساتير العصرية المكتوبة»[1].

وقد سبقت مرحلة تدوينه دراسات لأسس القانون وأصوله، تلك الدراسات التي اتخذت - بعد ذلك - طابع العلم الذي اصطلح عليه بـ(علم أصول القانون)، وعرّف حديثاً بأنه «العلم الذي يتخذ من القانون الوضعي

(١) موسوعة المورد: مادة: Constitution

موضوعاً له فيبحث فيما يحكمه من أصول كلية ونظريات مشتركة بين القوانين الوضعية المختلفة»[١].

وهو «من ابتكار العصر الحديث بعد أن مرَّ بمرحلتين اجتازها في تطوره:

المرحلة الأولى بدأت في منتصف القرن السادس عشر.

وقد انحصرت خلالها مباحث هذا العلم في نطاق مصادر القانون وفكرة العدل الطبيعي التي تمتد جذورها إلى الفكر الاغريقي.

وأما الثانية فقد افتتحها الفيلسوف الألماني (كانت ١٧٢٤-١٨٠٤م) الذي وضع أسس الفلسفة الوضعية ونهج بها نهجاً عقلياً نفذ من خلاله إلى البحث في القانون وأصوله.

وقد تتابعت بعد ذلك الدراسات في أصول القانون على يد العلماء الانكليز والألمان الذين كانوا السباقين في تطويره»[٢].

وحيث لم يكن هناك لدى المسلمين التفكير في تدوين دستور إسلامي للدولة الإسلامية القائمة خلال المدة الممتدة من القرن الأول الإسلامي وحتى عصرنا هذا للأسباب التي أشرت إليها، لم يكن لدينا ما يماثل أصول القانون.

أما الآن وقد وضع أكثر من دستور إسلامي لأكثر من دولة إسلامية هي الجمهورية الإسلامية في إيران، والمملكة العربية السعودية والجمهورية السودانية، أصبحت الحاجة ماسة لوضع علم لأصول الدستور الإسلامي تكون هذه الأسس الإسلامية مركزه ومحوره الذي تدور حوله وتنطلق منه، ليأخذ هذا العلم مكانه ومكانته في مجالات وحقول الدراسات القانونية.

---

(١) علم القانون والفقه الإسلامي للدكتور سمير عالية، ص ٩ نقله عن المدخل لدارسة القانون والشريعة الإسلامية للدكتور عبد الباقي البكري ١/ ٥.

(٢) م. س ١٠.

من هذا نتبين أيضاً مدى أهمية هذه الأسس وتاريخ ريادة الشهيد الصدر لهذا العلم حيث يعد (قدس سره) الرائد الأول له.

موقعها التاريخي:

وهذه الأسس - كما رأينا في أعلاه - تعتبر الأولى في مجال وضع علم أصول الدستور الإسلامي أو قل (علم أصول القانون الشرعي).

وبتعبير مختصر: هي أول أصول مدونة للدستور الإسلامي.

سريتها:

وقد يقال: إذا كانت هذه الأسس بهذا المستوى من الأهمية لماذا لم تأخذ شهرتها في الوسط القانوني على الأقل؟!.

وإجابة نقول: إن هذه الأسس - كما ذكرت في سبب وضعها - كتبت لتكون أصولًا للدستور الإسلامي الذي كان يُزْمَعُ وضعه عندما تقوم الدولة الإسلامية في العراق ولأن حركة الدعوة الإسلامية التي كانت تتبنى هذه الأسس هي في مرحلتها السرية كان كل ما يمت إليها بصلة سرياً، ومنها هذه الأسس.

وبعد استشهاد السيد الصدر وانتقاله إلى الرفيق الأعلى وقيام البعض بالكتابة عنه والتأليف في سيرته خرجت هذه الأسس من سريتها ونشرت من بعض النتاج العلمي لسيدنا الصدر (قدس سره).

وحيث لم تعد هذه الأسس - الآن - سراً، لا بد من تعريفها واعطاء صورة مصغرة وواضحة عنها، لتكون تمهيداً لدراسات أعمق وأشمل تنتهي في خاتمة المطاف إلى وضع علم كامل لأصول القانون الشرعي.

منظومتها القانونية:

أعني بالمنظومة القانونية التي تعد الأسس الإسلامية واحدة منها: مجموعة المعارف والتشريعات الإسلامية التي توضع وتشرع بغية تنظيم

الحياة الإسلامية بمختلف أنماطها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وهي تترتب من حيث التسلسل التدرجي وفق الجدول الهرمي التالي:

العقيدة الإسلامية

أصول الدستور الإسلامي

(الأسس الإسلامية)

الدستور الإسلامي

المذاهب الإسلامية

للنظام

السياسي

الاقتصادي

الاجتماعي

القوانين والأنظمة

يقوم هذا الجدول الهرمي على أساس من أن الإسلام مبدأ (عقيدة وشريعة).

وأن العقيدة: هي نظرة فلسفية عن الكون والحياة والمجتمع والإنسان.

وهي - أعني العقيدة - القاعدة التي يقوم عليها وينبثق عنها كل المعارف والتشريعات الإسلامية.

فمنها - في البدء - تنبثق أصول الدستور الإسلامي التي ينبثق عنها ويقوم عليها الدستور الإسلامي.

وقد غطى السيد الصدر الفكر العقيدي بكتابه (فلسفتنا).

وفي (الأسس الإسلامية) وَضَعَ الأصول للدستور الإسلامي.

وحيث لم يأت الظرف الذي يفرض وضع الدستور، توجه إلى دراسة ما يعرب عن المذهب الاقتصادي الإسلامي فصدر عنه كتاب (اقتصادنا) الذي غطى به هذا الجانب، وكان في صدد الكشف عن المذهب الاجتماعي الإسلامي فيما كان ينويه من تأليف كتاب بعنوان (مجتمعنا)، ومن بعد ذلك يؤلف في المذهب السياسي الإسلامي.

وذلك كله لكي تكون هذه الأفكار أو القاعدة التي تقوم عليها وتتحرك داخل محيطها القوانين والأنظمة.

فالمنظومة - إذن - تضم:

١ - العقيدة، وقد أعد لها كتاب (فلسفتنا).

٢ - أصول الدستور، وتمثلت في (الأسس الإسلامية) التي هي موضوع حديثنا هذا.

٣ - الدستور، ولم يقدر له أن يوضع لأنه لم يأت الظرف الذي يفرض وضعه.

ولكن - والحمد لله - لدينا الآن دستور الجمهورية الإسلامية في إيران الذي وضع وفق فقه أهل البيت عليهم السلام.

وهو تجسيد حي للدستور الإسلامي الذي كان الشهيد الصدر يهدف إلى وضعه.

ففي هذا الدستور تنضم حلقة الدستور الإسلامي إلى هذه المنظومة.

وما يتفرع عن هذا الدستور الإسلامي الإيراني من قوانين وأنظمة ولوائح تمثل الحلقة الأخيرة من هذه المنظومة.

ويبقى منها - كما هو واضح من الجدول المذكور - ما يوضح المذهب السياسي الإسلامي والمذهب الاجتماعي الإسلامي اللذين يمكن

استخلاصهما من الفكر الإسلامي السياسي، والفكر الإسلامي الاجتماعي.

وأرجو أن يوفق لذلك من هو أهل لذلك.

وأخيراً: إن هذه المنظومة بما صدر منها عن قلم أستاذنا العظيم الشهيد السيد محمد باقر الصدر (طيب الله ثراه) تعد الإضافة الأهم للفكر الإسلامي بعامة وفقه أهل البيت عليهم السلام بخاصة.

وبها يرتفع السيد الصدر إلى مصاف العباقرة الذين تركوا بصماتهم واضحة وخالدة في مجال الفكر الفقهي والقانوني.

شهرته العلمية:

وبما صدر من هذه المنظومة جاءته شهرته العالمية التي تعدت نطاق الحوزة العلمية في النجف الأشرف وربوع العالم الشيعي، والعالم الإسلامي غير الشيعي لأن يعد - وبحق - من المفكرين العالميين.



١٠ - الفقيه السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)

«رأيه في نشأة اللغة بين الأصوليين واللغويين»

الفقيه السيد أبو القاسم الخوئي
(ت ١٤١٣هـ)

«رأيه في نشأة اللغة بين الأصوليين واللغويين»

بحث علماء أصول الفقه موضوع نشأة اللغة من خلال دراساتهم لدلالة الألفاظ.

وهي - أعني دراساتهم لدلالة الألفاظ - ترتبط بواقع موضوع علم أصول الفقه، ذلك أن هذا العلم - كما هو معلوم - يبحث في موضوع حجية مصادر التشريع الإسلامي، وكيفية استفادة الحكم الشرعي منها، ومن المسلّم به أن أهم وأوسع مصادر التشريع الإسلامي هما: القرآن الكريم والحديث الشريف، وكلاهما نصوص لفظية، فهدفوا لاستفادة الحكم الشرعي منهما إلى أن يضعوا قواعد عامة للدلالة اللفظية يُرجع إليها في مجال استنباط الحكم الشرعي من نص القرآن أو نص الحديث، ويعتمد عليها في مجال الاستدلال والتطبيق، فتوصلوا في ضوء ما يمتلكون من وسائل علمية أعانتهم على ذلك إلى ما هدفوا إليه، فوضعوا أمثال:

- قاعدة الظهور.
- قاعدة تقديم النص على الظاهر.
- قاعدة تقديم الأظهر على الظاهر.
- قاعدة تقديم ذي القرينة على المجرد منها.

وكان منهجهم في دراساتهم لدلالة الألفاظ يجمع بين الدلالة الفلسفية والدلالة المنطقية والدلالة الألسنية.

ومن المعروف تاريخياً أن علم الدلالة كان يبحث ضمن الفلسفة، وضمن المنطق، وفي علوم اللغة.

وكان الفلاسفة والمناطقة يطلقون عليه اسم (العبارة) أو (علم العبارة)، وفي اللغويات كان يعرف بـ(أصول اللغة) أو (أصل الكلام).

ثم وفي هذا القرن العشرين الميلادي استقل هذا العلم، واعترف به، وأصبحت له مناهجه ومدارسه، وسمي: علم دلالة الألفاظ، وعلم الدلالة Semiology.

وكلمة (دلالة) مأخوذة - في الأصل - من الكلمة اليونانية Sêmainô التي تقابل في اللغة العربية (دل على) أو (الدال).

وهي مأخوذة من كلمة Sêma اليونانية، وتقابل في اللغة العربية (العلامة) أو (السمة).

ولعل كلمة (اسم) العربية التي يراد بها مطلق اللفظ، والتي يقول الكوفيون أن أصلها (سمة) مأخوذة - هي الأخرى - من الكلمة اليونانية Sêma، ففي بعض تفسيرات الآية الكريمة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ما يشير إلى هذا، فقد جاء أن المراد بـ- (الأسماء) في الآية الكريمة (الألفاظ) باعتبار أن الألفاظ رموز الأشياء وسماتها.

وعلى أساس هذا التفسير المشار إليه استدل ابن فارس على توقيفية اللغة - كما سيأتي.

وعنون الأصوليون مبحث دلالة الألفاظ في علم أصول الفقه باسم (الأصول اللفظية)، وبدأوه ببحث (الوضع)، أي وضع اللفظ للمعنى، وفي هذا البحث تساءلوا: كيف كان وضع اللفظ للمعنى؟، فجرهم الجواب عن هذا التساؤل إلى البحث في نشأة اللغة.

وبتعبير يلتقي وموضوع دلالة الألفاظ: كيف تولدت دلالة الألفاظ على المعاني فكانت اللغة.

وإذا رحنا نتعرف دخول البحث عن نشوء اللغة أو ولادتها في دراسات علماء أصول الفقه الإماميين، لارتباطه بموضوع بحثنا هذا (رأي الإمام الخوئي في نشأة اللغة)، فسنجد أن دخوله كان متأخراً، وربما كان من عهد الشيخ حسين الأصفهاني الحائري صاحب (الفصول الغروية في الأصول الفقهية)، وتبلور على أيدي تلامذة الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب (كفاية الأصول).

ويبدو - وبشكل واضح - أن هؤلاء العلماء الأصوليين الذين بحثوا مولد اللغة رجعوا في معرفة الآراء في الموضوع إلى دراسات علماء اللغة العرب، وبخاصة ما ذكره ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة).

وبغية أن نكون مع الموضوع بما له من شمولية تستوعب آراء العلماء العرب، نبدأ باستعراضها، ثم ننتقل - بعد هذا - إلى ما أفرزه وأعطاه علم اللغة الحديث، ومن بعده نذكر ما ذكره علماء أصول الفقه من تلامذة صاحب الكفاية، وأخيراً نكون مع استاذنا السيد الخوئي.

ومن أقدم ما وصل إلينا من آراء لغوي العرب رأي ابن فارس في توقيفية اللغة، ورأي ابن جني في اصطلاحيتها، وهما من أبرز علماء اللغة العرب في القرن الرابع الهجري.

قال ابن فارس في (الصاحبي ص٦ تح صقر): «باب القول على لغة العرب أتوقيف أم اصطلاح؟

أقول: إن لغة العرب توقيف.

ودليل ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، فكان ابن عباس يقول: علّمه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس من دابة وأرض وسهل وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم، وغيرها».

ثم من أجل أن يوقفنا على أن تعليم اللهِ اللغة للأنبياء لكي يعلّموها للناس كان تدريجياً، يقول: «ولعل ظاناً يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف، أنها جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد.

وليس الأمر كذلك، بل وقّف اللهُ جل وعزّ آدمَ عليه السلام على ما شاء أن يعلّمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله.

ثم علّم بعد آدم عليه السلام من عرب الأنبياء - صلوات الله عليهم - نبياً، نبياً، ما شاء أن يعلّمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فآتاه الله جلّ وعزّ من ذلك ما لم يؤته أحداً قبله، تماماً على ما أحسنه من اللغة المتقدمة.

ثم قر الأمر قراره، فلا نعلم لغة من بعده حدثت».

وقال ابن جني في (الخصائص ١/ ٤٠ تح البخار): «باب القول على أصل اللغة أ إلهام هي أم اصطلاح؟

هذا موضوع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف، إلّا أن أبا علي (الفارسي) - رحمه الله - قال لي يوماً: هي من عند الله، واحتج بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، وهذا لا يتناول موضع الخلاف، وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله: أقدر آدم على أن واضعَ عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه، لا محالة، فإذا كان ذلك محتملًا، غير مستنكر، سقط الاستدلال به.

وقد كان أبو علي - رحمه الله - أيضاً قال به في بعض كلامه.

وهذا أيضاً رأي أبي الحسن (الأخفش).

على أنه لم يمنع قول من قال: إنها تواضع منه.

على أنه قد فسر هذا بأن قيل: إن الله سبحانه علّم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات: العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية، وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها،

ثم إن ولده تفرقوا في الدنيا، وعلق كل منهم بلغة من تلك اللغات، فغلب عليه، واضمحل عنه ما سواها لبعد عهدهم بها.

وإذا كان الخبر الصحيح قد ورد بهذا وجب تلقيه باعتقاده والانطواء على القول به».

ثم ذكر ابن جني كيفية نشوء اللغة على رأي القائلين بالمواضعة والاصطلاح، فقال (١/ ٤٤): «ثم لنعد، فلنقل في الاعتلال لمن قال بأن اللغة لا تكون وحياً، وذلك أنهم ذهبوا إلى أن أصل اللغة لا بد فيه من المواضعة.

قالوا: وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً، إذا ذكر عرف به مسماه، ليمتاز من غيره، وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله.

بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا ادناؤه، كالفاني، وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد، كيف يكون ذلك لو جاز، وغير هذا مما هو جارٍ في الاستحالة والبعد مجراه، فكأنهم جاءوا إلى واحد من بني آدم، فاومأوا إليه، وقالوا: إنسان، إنسان، إنسان، فأي وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا: يد، عين، رأس، قدم، أو نحو ذلك، فمتى سمعت اللفظة من هذا عرف معنيّها، وهلم جرا فيما سوى هذا من الأسماء والأفعال والحروف.

ثم لك بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها، فتقول: الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه (مَرْد)، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه (سَرْ)، وعلى هذا بقية الكلام.

وكذلك لو بدأت اللغة الفارسية، فوقعت المواضعة عليها، لجاز أن تنقل ويولّد منها لغات كثيرة، من الرومية والزنجية، وغيرهما.

وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصناع لآلات صنائعهم من الأسماء: كالنجار والصائغ والحائك والبنّاء، وكذلك الملّاح».

وبعد هذا أشار ابن جني إلى رأي آخر في كيفية نشوء اللغة، وهو: أن اللغات أخذت - في البدء - من أصوات الأشياء، ونص على أنه وجه صالح ومذهب متقبل.

ولأنه قال هذا، نسب الرأي المذكور إليه في كتابات اللغويين العرب المحدثين.

قال: (١/ ٤٦ - ٤٧): «وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها، إنما هو من الأصوات المسموعات، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد.

وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل».

ويلخص القاضي عضد الدين الايجي في شرحه لمختصر المنتهى الأصولي (١/ ١٩٤ تح إسماعيل) آراء علماء الكلام في المسألة، ثم يختار رأي القائلين بالتوقف، قال: «أقول: لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع، فالواضع هو الله أو الخلق أو بالتوزيع.

ثم إمّا أن يجزم بأحد الثلاثة أو لا، فهذه أربعة أقسام، قال بكل قسم منها قائل:

فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري ومتابعوه: الواضع للغات هو الله، وعلّمها بالوحي أو بخلق أصوات تدل عليها، وسماعها لواحد أو جماعة، أو بخلق علم ضروري بها.

وقال البهشمية - وهم أصحاب أبي هاشم -: وضعها البشر، واحد أو جماعة، ثم حصل التعريف بالإشارة والتكرار، كما في الأطفال يتعلمون اللغات بترديد الألفاظ مرة بعد أخرى، مع قرينة الإشارة وغيرها.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني: القدر المحتاج إليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله، وغيره محتمل للأمرين.

وقال القاضي أبو بكر (الباقلاني): الجميع ممكن عقلًا، وشيء من أدلة المذاهب لا يفيد القطع، فوجب التوقف.

وهذا هو الصحيح».

واستعرض هذه الأقوال - قبله - فخر الدين الرازي في كتابه (المحصول ١/١٨١ - ١٩٢ تح العلواني)، مع عرض أدلتها، ومناقشاتها. . . واختار مذهب التوقف أيضاً.

وفي كتاب (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) لجلال الدين السيوطي عرض جيد للأقوال في المسألة، ولاختيارات غير واحد من علماء أصول الفقه من أهل السنة - (أنظر: المزهر ١/٨ - ١٤ تح جاد المولى وزميليه).

ونقرأ في مدونات علم اللغة الحديث أكثر من رأي لعلماء اللغة الأوروبيين، استعرضها الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (دلالة الألفاظ ٢٠ - ٢٧)، ثم في (ص٢٨ - ٣٥) ذكر أحدث الآراء، مع مناقشاتها منهجياً وعلمياً.

ويمكننا أن نلخصها، دون أن نذكر مناقشاتها لأنني سأشير إلى المفارقة المنهجية فيها بعامة، وهي:

١ - الكلمات المقلدة للأصوات الطبيعية:

يقرّب أصحاب هذا الرأي أن الألفاظ الأُولى التي استخدمها الإنسان في محاوراته وتفاهماته هي محاكاته للأصوات الطبيعية للدلالة على أصحابها، فيستخدم - مثلًا - مواء القط اسماً للقط، وزئير الأسد اسماً للأسد، وهكذا.

ثم خضعت هذه الأصوات للتطور اللغوي، فأضيفت إليها مدلولات ومعانٍ أخر، ومشى التطور حتى كانت اللغة على ما هي عليه الآن.

٢ - الأصوات الانفعالية:

يرجح أصحاب هذا الرأي أن الألفاظ الأولى للغة البشرية بدأت بالأصوات التي يطلقها الإنسان، وبشكل غريزي عن انفعالاته الخاصة من تألم أو تعجب أو سرور أو حزن.

«ويدين أصحاب هذا الرأي بما نادى به (دارون) في نظرياته المشهورة الخاصة بتطور الكائنات الحية.

فقد بيّن دارون أن الإنسان لا يعدو وأن يكون تطوراً لأرقى الأجناس من الحيوان.

ولم يقتصر تفكير دارون على التطور الجسماني، بل شمل أيضاً التطور الفكري والعقلي.

ومن ثم كان ينكر أن الإنسان هو المخلوق المتميز وحده بالفكر والنطق، بل يشركه في هذا أيضاً بعض الحيوانات الراقية مع تفاوت في درجة التفكير أو النطق، فالإنسان ينطق والحيوان ينطق، وليس الفرق بينهما إلّا في الدرجة، فقد تعددت وتنوعت أصوات الإنسان، في حين أن أصوات الحيوان ظلت محدودة.

ولذلك ربط دارون بين النشأة اللغوية للإنسان، وبين الأصوات الغريزية والانفعالية من آهات أو تأوهات، وأصوات الدهشة والتعجب، وجعلها جميعاً الأساس الأول الذي منه استمدت اللغة الإنسانية نشأتها».

٣ - الأصوات الرادة على المؤثرات الخارجية:

يرى أصحاب هذا الرأي: «أن كل أثر خارجي يتأثر به المرء يستلزم النطق ببعض الأصوات».

وكانت هذه الأصوات هي الألفاظ الأُولى في نشأة اللغة.

٤ - النطق الجماعي:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى «أن النطق الإنساني نشأ أولًا في صورة جماعية، فقد صدر عن مجموعة من الناس في أثناء قيامهم بعمل شاق مضنٍ تعاونوا على أدائه».

٥ - رأي جسبرسن:

وفي عرض الدكتور أنيس لأحدث الآراء في مسألة نشوء اللغة، لخص ما جاء في كتاب أوتو جسبرسن Otto Jespersen: اللغة: أصلها وتطورها الطبيعي Language, its Nature development and Origin، وبخاصة الفصل الخاص بنشأة الكلام THe origin of spech: 412 - 442، فقال: «اهتدى بعض المحدثين من اللغويين، وعلى رأسهم (جسبرسن) إلى نظرية نطمئن إليها بعض الاطمئنان، لأنها تأخذ بكل النظريات السابقة مجتمعة، وتؤسس عناصرها على أسس علمية واضحة المعالم، وخاضعة للتجربة الحديثة.

وأصحاب هذه النظرية الحديثة يؤسسون نظريتهم على أسس ثلاثة:

١ - دراسة مراحل نمو اللغة عند الأطفال.

٢ - دراسة اللغة في الأمم البدائية.

٣ - دراسة تاريخية للتطور اللغوي.

١ - لغة الطفل:

لقد درس علماء التشريح مراحل نمو الجنين في بطن أمه، ثم أكدوا لنا أنه يمر خلال شهور الحمل الأولى في نفس المراحل التي مر بها الإنسان قبل أن تكمل إنسانيته، وهي المراحل التي استنفدت من عمر الإنسانية آلاف السنين، أو ربما بملايين السنين.

وبرقت هذه النظرية لأعين الباحثين في اللغة، وحاولوا على ضوئها أن يستشفوا شيئاً عن النشأة اللغوية، اعتقاداً منهم أن مراحل نمو اللغة عند الأطفال هي نفس المراحل التي مر بها الإنسان الأول، حتى نشأت له لغة إنسانية ذات أصوات ومدلولات كالتي نألفها في اللغات الآن».

٢ - لغة الأمم البدائية:

«والأساس الثاني الذي يستأنس به الباحثون في دراستهم للنشأة اللغوية هو ما نلحظه الآن من صفات خاصة في لغات الأمم البدائية.

ويرى هؤلاء الباحثون أن لغات هؤلاء الأقوام تمثل مرحلة قديمة في نمو اللغات وتطورها، وهي لهذا تلقي ضوءاً على ما كانت عليه لغة الإنسان في العصور السحيقة.

ومقارنتها بلغات الأمم المتمدنة ترينا الطريق الذي سلكته اللغة في تطورها، والعناصر التي تخلصت منها أو أبقت عليها».

٣ - الدراسة التاريخية:

«وربما كان هذا الأساس الثالث أهم من الأساسين السابقين في بحث النشأة اللغوية.

وقد وجه المحدثون كل جهودهم لهذه الدراسة التاريخية، ولكنهم بدأوها بطريقة عكسية، أي أنهم بدأوا البحث في لغات العصر الحاضر، ثم عادوا إلى الوراء جيلًا بعد جيل، وقرناً بعد قرن، مستخدمين معلوماتهم عن حال اللغات في العصور الماضية من النصوص اللغوية والمستندات التاريخية.

وهم في هذا البحث يعقدون المقارنات ليستنبطوا قوانين أو قواعد عامة للتطور اللغوي».

«وقد استطاع جسبرسن أن يصل إلى نتائج قيمة عن طريق هذا البحث المقارن، وأن يصور لنا ما كانت عليه اللغات في أقدم العصور».

هذا هو أهم ما ذكر عن نشأة اللغة في الدرس اللغوي الحديث.

أما في الدرس الأصولي الإمامي الحديث فقد ألمحت إلى أن دراسة المسألة لقيت اهتماماً أكثر من قبل تلامذة الشيخ الخراساني في الحوزة العلمية بالنجف الأشرف، وعلى رأسهم الميرزا النائيني، فقد اختار مذهب ابن فارس في أن الواضع للغة هو الله تعالى.

ولكنه اختلف عنه في تحديد طريق الوضع حيث ذهب إلى أنه الالهام، وجعله وسطاً بين الجعل التكويني والجعل التشريعي.

ويقرر أستاذنا السيد الخوئي في محاضراته الأصولية رأي استاذه النائيني بقوله: «وأما الكلام في الجهة الثانية فقد اختار المحقق النائيني - قده - أن الله تبارك وتعالى هو الواضح الحكيم، وقال في وجهه: «إنا نقطع بحسب التواريخ التي بين أيدينا، أنه ليس هناك شخص أو جماعة وضعوا الألفاظ المتكثرة في لغة واحدة لمعانيها التي تدل عليها، فضلًا عن سائر اللغات، كما أنّا نرى وجداناً عدم الدلالة الذاتية بحيث يفهم كل شخص من كل لفظ معناه المختص به، بل الله تبارك وتعالى هو الواضع الحكيم جعل لكل معنى لفظاً مخصوصاً باعتبار مناسبة بينهما مجهولة عندنا.

وجعله تبارك وتعالى هذا واسطة بين جعل الأحكام الشرعية المحتاج إيصالها إلى إرسال رسل وانزال كتب، وجعل الأمور التكوينية التي جبل الإنسان على إدراكها كحدوث العطش عند احتياج المعدة إلى الماء، ونحو ذلك.

فالواضح جعل متوسط بينهما لا تكويني محض حتى لا يحتاج إلى أمر آخر، ولا تشريعي صرف حتى يحتاج إلى تبليغ نبي أو وصي، بل يلهم الله تبارك وتعالى عباده - على اختلافهم - كل طائفة بلفظ مخصوص عند إرادة معنى خاص.

ومما يؤكد المطلب أنا لو فرضنا جماعة أرادوا إحداث ألفاظ جديدة بقدر ألفاظ أي لغة، لما قدروا عليه، فما ظنك بشخص واحد، مضافاً إلى كثرة المعاني التي يتعذر تصورها من شخص أو أشخاص متعددة».

وبعد أن يقرر الأستاذ الخوئي رأي استاذه النائيني بما نقلناه في أعلاه يناقشه، ثم يعطي رأيه في المسألة فيقول: إلّا أن الأمر ليس كذلك، فإن سعة دائرة الوضع وضيقها تتبع سعة دائرة الغرض وضيقها، ومن الواضح أن الغرض منه ليس إلّا أن يتفاهم بها (أي الألفاظ) وقت الحاجة، وتبرز بها

المعاني التي تختلج في النفوس لئلا يختل نظام حياتنا (المادية والمعنوية)، ومن الظاهر أن كمية الغرض الداعي إليه تختلف سعة وضيقاً بمرور الأيام والعصور، ففي العصر الأول (وهو عصر آدم عليه السلام) كانت الحاجة إلى وضع ألفاظ قليلة بازاء معانٍ كذلك، لقلة الحوائج في ذلك العصر، وعدم اقتضائها أزيد من ذلك، ثم ازدادت الحوائج مدة بعد أخرى، وقرناً بعد آخر، بل وقتاً بعد وقت، فزيد في الوضع كذلك، وعليه فيتمكن جماعة بل واحد من أهل كل لغة على وضع ألفاظها بازاء معانيها في أي عصر وزمن، فان سعة الوضع وضيقه تابعان لمقدار حاجة الناس إلى التعبير عن مقاصدهم سعة وضيقاً، ولما كان مرور الزمن موجباً لاتساع حاجاتهم وازديادها، كان من الطبيعي أن يزداد الوضع ويتسع.

أما الذين يقومون بعملية الوضع، فهم أهل تلك اللغة في كل عصر من دون فرق بين أن يكون الواضع واحداً منهم أو جماعة، وذلك أمر ممكن لهم، فإن المعاني الحادثة التي يبتلى بها في ذلك العصر إلى التعبير عنها ليست بالمقدار الذي يعجز عنه جماعة من أهل ذلك العصر، أو يعجز عنه واحد منهم، فإنها محدودة بحد خاص».

«ومما يؤكد ما ذكرناه ما نراه من طريقة الأطفال عندما يحتاجون إلى التعبير عن بعض المعاني فيما بينهم، فانهم يضعون الألفاظ لهذه المعاني ويتعاهدون ذكرها عند إرادة إبراز ما يختلج في اذهانهم من الاغراض والمقاصد، ولا نجدهم يختلفون عن هذه الحال، حتى أنهم لو عاشوا في مناطق خالية من السكان لتكلموا بلغة مجعولة لهم لا محالة»[1].

وبغية أن نوازن بين هذه الآراء، لا بد من التمهيد بالإشارة إلى ما سلكه أصحابها من طرق علمية في الوصول إلى ما توصلوا إليه:

هناك طريقتان تستخدمان في الدراسات العلمية، هما:

---

(١) محاضرات في أصول الفقه، للسيد الخوئي، بتقرير تلميذه الشيخ محمد إسحاق الفياض ١/٣٦ - ٤١.

١ - الطريقة الاستنتاجية:

وتستخدم هذه الطريقة في القضايا العقلية غير المحسوسة، وفي القضايا الحسية التي لا نستطيع اخضاعها للملاحظة أو التجربة لوقوعها في التاريخ الماضي، فنضع الغرض الذي نظن أو نحتمل أنه هو الواقع للقضية، ثم نقوم بإقامة البراهين المتاحة لإثباته.

٢ - الطريقة الاستقرائية:

وتستخدم هذه الطريقة في القضايا الحسية، وبمسارين مختلفين، هما:

أ - أن تكون القضية مما يمكن اخضاعها للتجربة أو الملاحظة، فتخضع لذلك.

ب - أن تكون القضية مما لا يمكن اخضاعها للتجربة أو الملاحظة، لوقوعها في الماضي، هنا نعمد إلى تعرّف قضية مماثلة ونخضعها للتجربة أو الملاحظة، ثم نقايس بين قضيتنا ذات التجربة أو الملاحظة والقضية التاريخية، فننقل الحكم من قضيتنا إلى القضية التاريخية.

هذا إذا لم تكن هناك نُقولٌ من نصوص دينية أو غيرها تكشف عن ذلك، وبشرط أن تكون بمستوى الاعتبار العلمي.

فإذا وجدت هكذا نقولٌ يؤخذ بها في مثل هذه الحالة وعلى نحو التعبد والتسليم، أمثال خلق آدم، ونزوله من الجنة إلى هذه الدنيا، وخلق عيسى من غير أب، ونحو ذلك.

والآراء التي قيلت في قضية نشأة اللغة، والتي ذكرنا المهم منها، كلها - ما عدا رأي جسبرسن ورأي السيد الخوئي - استخدمت الطريقة الاستنتاجية، فافترضت، ثم حاول بعض أصحابها البرهنة لاثبات الفرض، وأرسل البعض الآخر فرضه، وكأنه مسلم به، ومفروغ منه.

ومن هنا بقيت هذه الآراء في مستوى الغرض، ولم تتجاوزه حتى إلى مستوى النظرية بمعناها العلمي الخاص.

وأقول هذا لأن قضية مولد اللغة قضية تاريخية تمتد في جذورها إلى العهد الأول في تاريخ الإنسان، ولا نملك لمعرفة أحداث العهد الأول في تاريخ الإنسان من مصادر سوى التالي:

١ - الفرضيات العلمية القائمة على أساس من دراسة الآثار القديمة، أو على أساس المقايسة بالتجارب العلمية الحديثة.

٢ - النصوص الدينية في الكتب الإلهية والمرويات من أحاديث الأنبياء. ويشترط فيها (أعني النصوص الدينية) أن تكون قطعية الصدور، وصريحة الدلالة.

ولأنه لا يوجد في المروي عن نبينا محمد ﷺ نص قطعي الصدور، صريح الدلالة، ليس أمامنا إلّا الرجوع إلى ما استدل به العلماء العرب من آي القرآن الكريم.

وعهدة ما استدلوا به هنا هو الآية الكريمة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، وفق تفسير ابن عباس لها من أن المراد بـ (الأسماء) الألفاظ مطلقاً، أي اللغة بكل وحداتها وعناصرها.

ولكن سياق الآية الكريمة بما يظهر منه يأبى قبول هذا التفسير، فقد جاء فيه ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

وذلك أن قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ فيه إشارة (هؤلاء)، والإشارة لا تكون إلّا لشيء موجود ومحسوس، إلّا إذا قامت القرينة على إرادة غير هذا، ولم توجد - هنا - قرينة صارفة، وعليه: تحمل الإشارة على ظاهر ما يراد منها، وهو الإشارة إلى المحسوس.

وهذا يرجح أن تكون (الأسماء) أسماء أعلام، فإن عبارة ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تفيد أنه تعالى أشار إلى مسميات تلك الأسماء، وهذا -

بدوره - يفيد أن تلكم المسميات كانت موجودة أمام الملائكة، إلّا أنهم ما كانوا عارفين بأسمائهم.

وهذه الافادة تملي علينا أن نستبعد تفسير ابن عباس، ونستقرب أن المراد بالأسماء - هنا - غير اللغة.

يضاف إلى هذا أن الرواية المذكورة (عن ابن عباس) أو غيره، لم ترقَ إلى مستوى الاعتبار والقطع بصدورها.

وحتى مع افتراض صدق صدورها عن ابن عباس، فهو رأي خاص به، وليس حديثاً صادراً عن معصوم.

وإلى هنا وعندما لا نجد النص الديني الذي يمكن الإستناد إليه والاعتماد عليه في مسألتنا هذه نرجع إلى الفروض العلمية، واستخدام الطريقة الاستقرائية في مسارها الثاني.

وهذا هو ما قام به جسبرسن، وانتهى منه إلى نتائج علمية مفيدة، وكذلك هو ما قام به أستاذنا السيد الخوئي من إلماحه إلى تجربة عزل الأطفال قبل تعلمهم اللغة من أسرتهم أو محيطهم، واختراعهم لغة خاصة بهم.

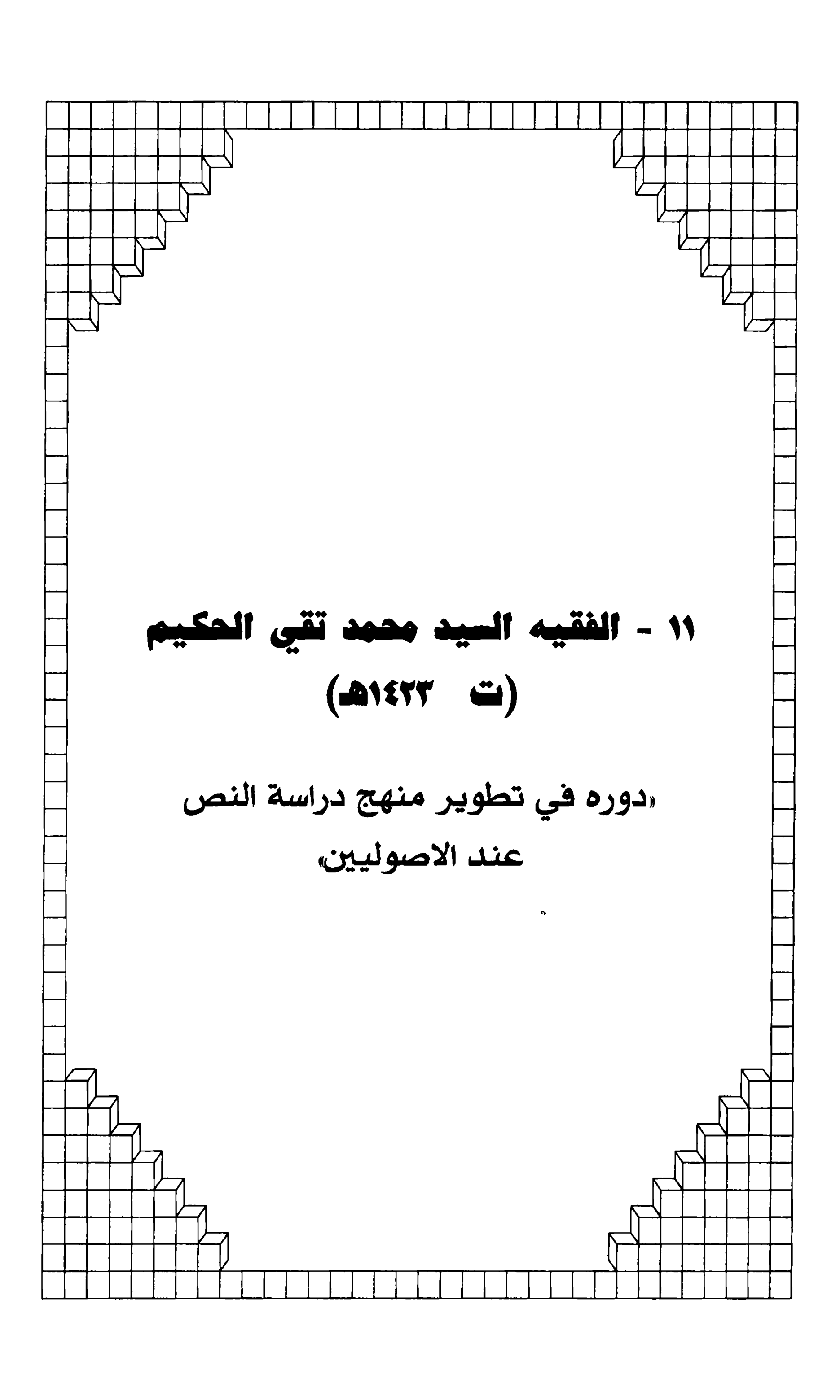
وإذا حاولنا المقارنة بين افتراض جسبرسن في دراسة لغة الطفل وما أحال إليه السيد الخوئي في اجراء التجربة مع طفلين بعد لما يتعلما لغة محيطهما، سوف ننتهي إلى أن ما ذكر في فرض جسبرسن هو تعلمٌ للغة، وليس اختراعاً لها، أي أنه إتباع لا ابتداع، لأن الطفل في تجربة جسبرسن يحاكي ما يسمعه من أبويه أو أبناء محيطه، بينما ما ذكر في إحالة السيد الخوئي واضح في أنه اختراع للغة من قبل الطفلين.

فالمماثلة ماثلة في إحالة السيد الخوئي، بينما هي غير متحققة في تجربة جسبرسن.

والتجربة المماثلة عندما تجرى على عينات أو نماذج، وتعطي نتيجة

واحدة، يمكننا تعميمها، والارتفاع بها من مستوى الفرض إلى مستوى النظرية على الأقل.

ومن هنا ندرك مدى اصالة رأي أستاذنا السيد الخوئي، ومقدار عمق نظرته العلمية لواقع القضية، ودقة التزامه بمنهج البحث العلمي، وتطبيقه في المجال المناسب له.



١١ - الفقيه السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ)

«دوره في تطوير منهج دراسة النص عند الاصوليين»

الفقيه السيد محمد تقي الحكيم

(ت ١٤٢٣هـ)

«دوره في تطوير منهج دراسة النص عند الاصوليين»

عناصر البحث:

١ - أهمية علم أصول الفقه عند المسلمين.

٢ - مصدر الفكر الأصولي.

٣ - تصنيف المواد الأصولية.

٤ - تعريف النص.

٥ - منهج دراسة النص:

أ - المنهج اللغوي الاجتماعي.

ب - المنهج الكلامي.

ج - المنهج التكاملي.

٦ - مقررات الدرس الأصولي في كلية الفقه.

٧ - كتاب (أصول الفقه) للشيخ محمد رضا المظفر.

٨ - كتاب (الأصول العامة للفقه المقارن) للسيد محمد تقي الحكيم.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الكشف من خلال أعمال السيد محمد تقي الحكيم العلمية عن:

١ - جانب من جوانب تاريخ الفكر الأصولي المعاصر.

٢ - دور كلية الفقه في تطوير الدرس الأصولي المعاصر في مجال دراسة النص الشرعي.

أهمية علم الأصول:

اكتسب علم أصول الفقه أهميته عند المسلمين من احتلاله المركز المهم بين العلوم الإسلامية التي لها علاقة بعملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية المتمثلة بالكتاب والسنة.

ذلك أنه العلم الذي يهيِّئ القواعد العامة التي يرجع إليها الفقيه عند تعامله مع النصوص الشرعية من آيات وروايات بغية استفادة الحكم الشرعي منها، حيث يقوم بتطبيق تلكم القواعد العامة التي أفادها من هذا العلم على صغرياتها أو قل مصاديقها، وذلك مثل قاعدة خبر الثقة، وقاعدة الظهور، فإن الأولى يستخدمها الفقيه في دراسة السند، والثانية يستخدمها في دراسة الدلالة.

وعندما يتم ويصح تطبيق هاتين القاعدتين على رواية باعتبارها نصاً لفظياً شرعياً يتوصل الفقيه إلى الحكم الشرعي المطلوب.

وتوفر هذا العلم على دراسة الدلالة اللغوية للنص الشرعي أكثر منه على دراسة السند، ذلك أن دراسة السند هي موضوع علم الحديث والذي يهم الأصولي منه هو تعرف حجيته من ناحية شرعية.

فقد تناول هذا العلم دراسة دلالة الألفاظ من خلال المفردات والتراكيب ومن خلال المادة والهيئة. وأفاد في دراسته للدلالة من الفلسفة

القديمة وعلم الكلام ومن علم المنطق ومن علم النحو وعلوم البلاغة، وما لابسها من معارف أخرى.

وركز محور دراسته في استخلاص القواعد العامة للدلالة وتعرف مشروعيتها ومدى اعتبارها شرعاً.

مصدر الفكر الأصولي:

ورجع في ذلك إلى مصدرين هما:

١ - السيرة الاجتماعية العامة (بناء العقلاء).

٢ - مدركات العقل الفطري (البديهيات العقلية).

وقبل تعريف كل من هذين المصدرين وكيفية ومدى استفادة الأصولي مادته العلمية منهما لا بد من توضيح الفرق بين مصدر العلم ومصدر البحث ابتعاداً عن الوقوع في مفارقة الخلط بينهما.

فمصدر البحث - كما يعرّف في علم المكتبات - هو الكتاب أو الوثيقة أو الواقع الميداني وما إليها مما يرجع إليه من يريد كتابة بحث ما في موضوع ما فلسفياً أو علمياً أو أدبياً أو فنياً أو غيرها.

أما مصدر العلم فهو المجال الذي يرجع إليه العالم عند وضع العلم لاستقاء مادة العلم منه فمثلًا: علم النحو مصدره:

١ - **السماع**: ما يسمع من كلام العرب الفصحاء.

٢ - **القياس**: ما يقاس على المسموع من كلام العرب الفصحاء.

وعلم الفقه مصدره:

١ - **الكتاب**: (آيات الأحكام).

٢ - **السنة**: (أحاديث الأحكام).

٣ - **الإجماع**: (اتفاق الفقهاء الكاشف عن رأي المعصوم).

٤ - **العقل**: (الادراك العقلي الكاشف عن رأي المعصوم).

وبعد هذا، فما هو مصدر علم أصول الفقه؟.

لم يذكر الأصوليون هذا العنوان في كتبهم الأصولية ولم يتناولوه بالبحث.

والمطلوب منهجياً أن يدرج هذا الموضوع في مباحث هذا العلم ويأخذ موقعه الطبيعي من حيث التبويب بعد المقدمة العلمية لهذا العلم.

وباختصار: مصدر الفكر الأصولي - كما ذكرت آنفاً - يتمثل في:

١ - الظواهر اللغوية الاجتماعية العامة (أي المشتركة بين جميع لغات البشر).

٢ - المدركات العقلية العامة (أي المشتركة بين جميع مجتمعات البشر).

وعلم الأصول يتحرك في تعامله مع هذين المصدرين داخل دائرة التشريعات شرعية وعرفية وقانونية.

وكأصول للفقه الإسلامي فإنه يقتصر في دراسته على ما يرتبط بالتشريع الإسلامي من قواعد وضوابط وما إليها.

تصنيف المواد الأصولية:

وفي ضوء نتائج دراسات الأصوليين لهذين المصدرين المتفرقة هنا وهناك صنفوا المواد الأصولية إلى:

- الأصول اللفظية.
- الملازمات العقلية.
- الأصول العملية.

وفي الأصول اللفظية يتفق علماء أصول الفقه على أن الهدف من دراستها هو تشخيص صغريات لكبرى ظاهرة الظهور.

وعليه: فالأساس في دراسة الأصول اللفظية هو ظاهرة الظهور.

واستدلوا على حجية الظهور ببناء العقلاء أو سيرة العقلاء، أي أن الأخذ بظواهر الكلام من الظواهر الاجتماعية العامة لجميع اللغات وفي جميع المجتمعات.

أما الملازمات العقلية فاستدلوا على اعتبارها بالدليل العقلي، وقصدوا منه - كما يوضحه أستاذنا المظفر -: «حكم العقل النظري بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً أو عقلًا وبين حكم شرعي آخر، كحكمه بالملازمة في مسألة الإجزاء ومقدمة الواجب ونحوهما، وكحكمه باستحالة التكليف بلا بيان اللازم منه حكم الشرع بالبراءة، وكحكمه بتقديم الأهم في مورد التزاحم بين الحكمين المستنتج منه فعلية حكم الأهم عند الله، وكحكمه بوجوب مطابقة حكم الله لما حكم به العقلاء في الآراء المحمودة.

فإن هذه الملازمات وأمثالها أمور حقيقية واقعية يدركها العقل النظري بالبداهة أو بالكسب لكونها من الأوليات والفطريات التي قياساتها معها، أو لكونها تنتهي إليها فيعلم بها العقل على سبيل الجزم.

وإذا قطع العقل بالملازمة - والمفروض أنه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بد أن يقطع بثبوت اللازم وهو - أي اللازم - حكم الشرع.

ومع حصول القطع، فإن القطع حجة يستحيل النهي عنه، بل به حجية كل حجة» أصول الفقه ط ٢ ج ٢ ص ١١٢.

وبالنسبة للأصول العملية فإنها - كما يوضح السيد السبزواري -: «من الارتكازيات العقلية التي يكفي في اعتبارها شرعاً عدم وصول الردع، ولا نحتاج إلى اقامة الدليل على اعتبارها من الكتاب والسنة والاجماع، وتطويل الكلام في ذلك؛ فإن العقلاء بفطرتهم بعد الفحص عن الحجة واليأس منها لا يرون أنفسهم ملزمين بشيء فعلًا أو تركاً، وهذا هو البراءة المصطلحة، وأنهم بفطرتهم يرون العلم الاجمالي منجزاً في الجملة، ويعبر عن ذلك في الاصطلاح بالاشتغال والاحتياط، وعند الدوران بين

المحذورين لا يرون أنفسهم ملزمين بشيء منهما بالخصوص، ويعبر عنه بالتخيير، ومع اليقين السابق والشك لاحقاً تحكم فطرتهم باتباع اليقين السابق ويعبر عنه بالاستصحاب» «تهذيب الأصول ط ٢ ج ٢ ص ١٤٤».

ذكرت هذا لأبين أن هناك منطلقين - منهجياً - ينطلق منهما العالم الأصولي لاستفادة القاعدة الأصولية، هما:

١ - التأكد من أن الظاهرة اجتماعية عامة، اكتسبت شموليتها من تباني وتعارف الناس عليها بما هم عقلاء.

٢ - التأكد من أن المشرع الإسلامي قد أقر هذه الظاهرة، أي اعتبرها ظاهرة سليمة تقوم بدور تنظيم العلاقة بين الإنسان وسواه وتحقق المصلحة المقصودة للشريعة الإلهية.

فمثلًا: من تلكم الظواهر (أصالة الحقيقة) التي تعني حمل كلام المتكلم على إرادة المعنى الحقيقي من كلامه عند الشك في ذلك.

هذه الأصالة ظاهرة اجتماعية عامة اقتضاها عند الناس تنظيم العلاقة بين المتكلم والمتلقي.

وقد أقرها الشرع المقدس بعدم الردع عنها، وبأخذه بها في سلوكه الاجتماعي.

تعريف النص:

يطلق النص في لغة أصول الفقه ويراد به معناه اللغوي.

ويطلق ويراد به معناه الاصطلاحي (الأصولي).

والفرق بينهما أن النص في معناه الأصولي يعني تعيين اللفظ لمعناه بدفع كل احتمالات إرادة معنى آخر غيره.

وهو ما لا نقصده هنا.

وهو في معناه اللغوي قد يراد به التعيين، من قولهم نص على الشيء نصاً وتنصيصاً إذا عينه بذاته.

وقد يراد به اللفظ (الكلام) مفرداً وفقرة وجملة.

وهو المنى الشائع - الآن - في لغة الثقافة المعاصرة، وهو المقصود لنا هنا أيضاً، ولكن في اطار الشريعة.

أي أن المقصود هنا وبشكل خاص (النصوص الشرعية) المتمثلة في آيات الأحكام وروايات الأحكام.

وبعد هذا فما هو المنهج المتبع في دراسة النص الشرعي لتبين دلالته واستنباط الحكم الشرعي منه؟.

منهج دراسة النص:

من استقراء محتويات الدرس الأصولي وقفنا على الأنماط التالية لمنهج دراسة النص عند الأصوليين:

١ - المنهج اللغوي الاجتماعي.

وأعني به رجوع العالم الأصولي في دراسة دلالة الألفاظ إلى اللغة الاجتماعية.

وأريد باللغة الاجتماعية تلك الألفاظ المستعملة في حوار وتفاهم أبناء المجتمع، سواء دونت في المعاجم اللغوية أو لم تدون ذلك أن الشارع المقدس سار في لغته سيرة الناس في حوارهم وخطابهم وتفاهمهم.

فإذا أردنا - مثلًا - أن نتعرف معنى الظهور اللفظي علينا أن نلاحظ كلام الناس في عصر التشريع وكيف يتبينون ظهور الألفاظ من كلام بعضهم البعض.

فماذا يعنيه الظهور في فهمهم له وتفاهمهم به هو المعنى المطلوب.

غير أن هذا المنهج لم يقدر له أن يغطي كل موضوعات مباحث الألفاظ في الدرس الأصولي، ولماذا؟ هذا ما سنتبينه بعد حين.

وأقرب مثال لذلك من المؤلفات الأصولية هو كتاب (الرسالة)

للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، ومختصر الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في أصول الفقه.

٢ - المنهج الكلامي:

وهو الذي يعتمد فيه العالم الأصولي على مبادىء وقواعد علم الكلام فينطلق لوضع القاعدة من تطبيق معطيات علم الكلام على الظواهر التي يحاول استفادة القاعدة منها.

فيتفهم معنى الظهور ويؤصل أصالته على أساس أن الظهور من متبنيات العقلاء والشارع المقدس سيد العقلاء، وهذا يعني أن تباني العقلاء يكشف عن رأي المشرع الإسلامي لأنه سيدهم ورئيسهم، وهو منحى العلماء المتكلمين في البحث.

والفرق بين هذا المنهج والمنهج اللغوي العرفي هو أن العالم في المنهج اللغوي العرفي توصل إلى فهم معنى الظهور عن طريق ملاحظة استعمالات المشرع الإسلامي نفسه، أي أفاد هذا عن دراسة استقرائية لاستعمالات المشرع الإسلامي.

بينما أفاده صاحب المنهج الكلامي عن طريق الاستنتاج، أي بدراسة استنتاجية، وهي استكشافه رأي المشرع عن طريق اتفاق جميع العقلاء على المسألة، والمشرع أحدهم من غير شك لأنه رئيسهم.

وهذا المنهج الكلامي غطى جميع موضوعات مباحث الألفاظ في كتب الأصوليين منذ عهد ذريعة المرتضى وعدة الطوسي وحتى كفاية الخراساني.

وهو أيضاً أقدم منهج أصولي اعتمدته المؤلفات الأصولية، وأغرقت في استخدامه اغراقاً كان ملحوظاً وملاحظاً عليه.

ويدلنا على هذا نعي الشريف المرتضى في مقدمة كتابه الأصولي (الذريعة) على من تقدمه هذا الاغراق المشار إليه.

وهو يقصد بهذا كتب المعتزلة الأصولية أمثال:

- الآراء الأصولية لأبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ).
- الآراء الأصولية لأبي هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ).
- كتاب الأصول لأبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ).
- أصول الفقه لأبي بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ).
- كتاب العمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ).
- كتاب التحصيل لأبي منصور الاسفراييني (ت ٤٢٩هـ).
- تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠هـ).
- المعتمد لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)[١].

والذي يؤخذ من ناحية منهجية على الاغراق في استخدام المنهج الكلامي هو المفارقة التي نراها واضحة في كتب الأصول المقررة في الحوزات العلمية الإمامية حتى كفاية الخراساني وهي عدم التفرقة بين العقل والدليل العقلي أو قل بين العقل وبناء العقلاء فإننا إذا عبّرنا عن بناء العقلاء بالدليل العقلي شيء لا غبار عليه لأن العقلاء إنما تبانوا وتعارفوا على السلوك المعين لأن عقلهم كان قد أملى عليهم هذا السلوك المعين أما أن نطلق على بناء العقلاء عنوان العقل فإن فيه شيئاً من المسامحة.

وهذا هو الذي جر إلى استخدام الطريقة الاستنتاجية فيما ينبغي أن تسلك فيه الطريقة الاستقرائية.

فبناء العقلاء لأنه سلوك له واقع خارجي يعاش ويعايش فإن الطريق إليه هو الاستقراء.

أما العقل الذي يعني التصور والتفكير فالطريق إليه هو الاستنتاج،

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي ص ٣١٠- ٣١١.

فإننا عندما نستدل ببناء العقلاء على حجية الظهور لا نستدل بالعقل بشكل مباشر وإنما نستدل بالسلوك الذي مصدره العقل.

والسلوك لأنه عمل خارجي له واقع محسوس لا يكون الطريق السوي إلى الوصول إليه إلّا الاستقراء.

وكما ألمحت اعتمد الأصوليون المشار إليهم هذا المنهج الكلامي في جميع موضوعات علم أصول الفقه.

أي حتى في المفردات والتراكيب والأساليب أمثال الحقيقة والمجاز والأوامر والنواهي والعموم والخصوص، وهي المواد التي تحدد قواعدها الظهور اللفظي.

والمفروض - منهجياً - لأننا في أصول الفقه ندرس النصوص الشرعية من آيات وروايات وهي نصوص عربية ينبغي أن ندرسها من واقع الاستعمال العربي الاجتماعي، لا أن نخضعها لمبادىء كلامية وذلك لأن اللغة من الاعتباريات، ومبادىء علم الكلام قواعد عقلية مسرحها التكونيات لا الاعتباريات.

ونحن برجوعنا إلى اللغة العربية الاجتماعية نهدف إلى أن نتعرف اعتبار المعتبر في دلالة اللفظ.

من هنا كان لا بد من اعادة النظر في منهج دراسة النص عند الأصوليين، ولكن قد يكون الانتقال من المنهج الكلامي كاملًا إلى المنهج اللغوي الاجتماعي كاملًا فيه شيء غير قليل من مجافاة التربية الفكرية، والابتعاد عن اللغة العلمية الأصولية الموروثة، فكان لا بد أيضاً من سلوك منهج يجمع بين المنهجين، وهو ما قد يعبر عنه بالمنهج التكاملي.

وهو ما تبنته كلية الفقه في كتبها المقررة لدراسة مادة أصول الفقه.

المنهج التكاملي:

وأعني به التفصيل في دراسة النص الشرعي بين القواعد وتفاصيل القواعد.

ففي القواعد نرجع إلى الدليل العقلي في اثبات حجية القاعدة التي ترتبط بالنص الشرعي وهي المتمثلة في المسائل التالية:

- حجية خبر الثقة.
- حجية ظهور الألفاظ.
- تشخيص مراد المتكلم.

وفي تفاصيل القواعد نرجع إلى العلوم اللغوية العربية وإلى تاريخ الحضارة العربية في عصر التشريع.

وهذا ما حاولته كلية الفقه في النقلة التطورية من المنهج الكلامي في دراسة النص الشرعي إلى المنهج التكاملي، وستتبين هذا من إلقاء بعض النظرة على مقررات مادة الأصول في كلية الفقه.

مقررات مادة أصول الفقه في كلية الفقه:

قررت كلية الفقه لمادة أصول الفقه الإمامي كتاب أستاذنا المغفور له المجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر الموسوم بـ (أصول الفقه) وقررت لمادة أصول الفقه المقارن كتاب أستاذنا الراحل والمغفور له المجتهد المجدد السيد محمد تقي الحكيم المعنون بـ (الأصول العامة للفقه المقارن).

وبغية أن نتبين النقلة التطورية في المنهج الأصولي من خلال هذين المقررين نلقي بعض النظرة على كل واحد منهما - كما وعدت.

أصول الفقه:

صنف شيخنا المظفر كتابه المشار إليه إلى المباحث التالية:

١ - مباحث الألفاظ.

استعرض فيه المفردات والتراكيب والأساليب التي هي بمثابة صغريات لكبرى الظهور أو قل مصاديق وجزئيات لقاعدة الظهور.

٢ - مباحث الملازمات العقلية.

تناول فيه التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع بما يمثل الجزئيات لقاعدة كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.

٣ - مباحث الأصول العملية.

عقده لدراسة الظواهر العامة التي هي جزئيات من سيرة العقلاء.

٤ - مباحث الحجج.

عرض فيه للأدلة الأربعة وما إليها باثبات حجيتها.

والجديد في هذا التصنيف الذي يعد خطوة رائدة في مجال تطوير تبويب المواد الأصولية هو اضافة الباب الأخير (مباحث الحجة).

فقد كانت الموضوعات التي بحثها في هذا الباب تبحث عند سابقيه ضمن موضوعات أخرى كالقطع والظن كما في كتاب (فرائد الأصول) للشيخ الأنصاري.

ولكن قد يؤخذ عليه تصنيفه هذا الباب آخر أبواب الكتاب، والمفروض منهجياً أن يوضع في أول الكتاب بعد المقدمة العلمية مباشرة لأن المباحث الأخرى تشتمل على صغريات هذه الحجج ومعرفة الكبرى قبل الصغرى هو الشيء الطبيعي منهجياً وهذا أمر يتم بسهولة عند اعادة طبع الكتاب.

أما ما نحن بصدد بيانه من التطوير في منهج دراسة النص الشرعي فنراه ماثلًا في أكثر من موضع من الكتاب المذكور.

ومنه - كمثال واحد نكتفي به لبيان المقصود - ما ذكره (قده) في تفسير آية النبأ والاستدلال بها على حجية خبر الثقة فقد سار الخطوات التالية:

قام أولًا بشرح مفردات الآية الكريمة.

ثم أعطى المعنى العام للآية من منطلق ربط النص بالواقع الاجتماعي الذي نظر النص إليه بصفته نصاً تشريعياً أنزل يهذب سلوكاً اجتماعياً قائماً

آنذاك، ومن منطلق ربط السلوك الذي هدف النص إلى تهذيبه بواقع الحضارة الراهنة آنذاك.

فقد فهم من خلال هذا الربط أن الناس آنذاك كانوا يصدقون كل خبر ينقل إليهم سواء كان ناقله ثقة أو غير ثقة فنزلت الآية الكريمة لتهذب وتصحح هذا السلوك بتشريع حرمة العمل على وفق خبر الفاسق قبل التبين من واقع الخبر، وبتشريع اشتراط الوثاقة في الخبر لجواز قبول الخبر وترتيب الأثر العملي عليه.

وهي نظرة علمية جيدة أفادها (قده) من منطلق معرفته لواقع الحياة الاجتماعية للبشرية وما يطرأ عليها من تطورات، ومعرفته الحضارة الإنسانية وما يمر بها من تغيرات.

وجاءته هذه النظرة من اطلاعه على بحوث الحضارة ودراسات العلوم الاجتماعية، وما توصلت إليه من نتائج مهمة ترتبط بقضايا التشريعات بشرية وإلهية.

بينما تناول السابقون عليه النص منفصلاً عن الواقع وخاضعاً للاحتمالات العقلية التي تقوم على الاستنتاجات الشخصية لا الاستقراءات التاريخية.

وهي نقلة علمية رائدة مهّد فيها سبيل المنهج لمن يأتي بعده.

وللتوثيق انقل هنا نص كلامه في الاستدلال بالآية المذكورة من الكتاب المذكور (الطبعة الثانية ببيروت سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، المجلد الثاني، الصفحات ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧ تحت عنوان: أدلة حجية خبر الواحد من الكتاب العزيز: الآية الأولى - آية النبأ) قال:

«الآية الأولى - آية النبأ:

وهي قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾.

وقد استدل بهذه الآية الكريمة من جهة مفهوم الوصف ومن جهة

مفهوم الشرط، والذي يبدو أن الاستدلال بها من جهة مفهوم الشرط كاف في المطلوب.

وتقريب الاستدلال يتوقف على شرح ألفاظ الآية أولًا، فنقول:

١ - التبين، أن لهذه المادة معنيين:

الأول: بمعنى الظهور، فيكون فعلها لازماً، فنقول. تبين الشيء، إذا ظهر وبان، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾، ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾.

والثاني: بمعنى الظهور عليه، يعني العلم به واستكشافه، أو التصدي للعلم به وطلبه، فيكون فعلها متعدياً، فتقول: تبينت الشيء، إذا علمته، أو إذا تصديت للعلم به وطلبته. وعلى المعنى الثاني وهو التصدي للعلم به يتضمن معنى التثبت فيه والتأني فيه لكشفه واظهاره والعلم به. ومنه قوله تعالى في سورة النساء ٩٤: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ ومن أجل هذا قرىء بدل فتبينوا: (فتثبتوا) ومنه كذلك هذه الآية التي نحن بصددها ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ وكذلك قرىء فيها (فتثبتوا) فإن هذه القراءة مما تدل عليه أن المعنيين (وهما التبين والتثبت) متقاربان.

٢ - ﴿أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾. يظهر من كثير من التفاسير أن هذا المقطع من الآية كلام مستأنف جاء لتعليل وجوب التبين. وتبعهم على ذلك بعض الأصوليين الذين بحثوا هذه الآية هنا.

ولأجل ذلك قدروا لكلمة (فتبينوا) مفعولًا، فقالوا مثلًا: «معناه فتبينوا صدقه من كذبه»: كما قدروا لتحقيق نظم الآية وربطها لتصلح هذه الفقرة أن تكون تعليلًا كلمة تدل على التعليل بأن قالوا: «معناها: خشية أن تصيبوا قوماً بجهالة، أو حذار أن تصيبوا، أو لئلا تصيبوا قوماً. . .» ونحو ذلك.

وهذه التقديرات كلها تكلف وتمحل لا تساعد عليها قرينة ولا قاعدة

عربية. ومن العجيب أن يؤخذ ذلك بنظر الاعتبار ويرسل إرسال المسلمات.

والذي أرجحه أن مقتضى سياق الكلام والاتساق مع أصول القواعد العربية أن يكون قوله: ﴿تُصِيبُواْ قَوْمًا﴾ مفعولًا لتبينوا فيكون معناه (فتثبتوا واحذروا إصابة قوم بجهالة).

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ﴾ يكون كناية عن لازم معناه، وهو عدم حجية خبر الفاسق، لأنه لو كان حجة لما دعا إلى الحذر من اصابة قوم بجهالة عند العمل به ثم من الندم على العمل به.

٣ - **الجهالة**: اسم مأخوذ من الجهل أو مصدر ثان له، قال عنها أهل اللغة: «الجهالة: أن تفعل فعلاً بغير العلم» ثم هم فسروا الجهل بأنه المقابل للعلم، عبروا عنه تارة بتقابل التضاد وأخرى بتقابل النقيض، وإن كان الأصح في التعبير العلمي أنه من تقابل العدم والملكة.

والذي يبدو لي من تتبع استعمال كلمة الجهل ومشتقاتها في أصول اللغة العربية أن اعطاء لفظ الجهل معنى يقابل العلم بهذا التحديد الضيق لمعناه جاء مصطلحاً جديداً عند المسلمين في عهدهم لنقل الفلسفة اليونانية إلى العربية الذي استدعى تحديد معاني كثير من الألفاظ وكسبها اطاراً يناسب الأفكار الفلسفية، وإلا فالجهل في أصل اللغة كان يعطي معنى يقابل الحكمة والتعقل والروية، فهو يؤدي تقريباً معنى السفه أو الفعل السفهي عندما يكون عن غضب مثلًا وحماقة وعدم بصيرة وعلم.

وعلى كل حال هو بمعناه الواسع اللغوي يلتقي مع معنى الجهل المقابل للعلم الذي صار مصطلحاً علمياً بعد ذلك. ولكنه ليس هو إياه. وعليه، فيكون معنى (الجهالة) أن تفعل فعلًا بغير حكمة وتعقل وروية الذي لازمه عادة اصابة عدم الواقع والحق.

إذا عرفت هذه الشروح لمفردات الآية الكريمة يتضح لك معناها وما تؤدي إليه من دلالة على المقصود في المقام:

إنها تعطي أن النبأ من شأنه أن يصدق به عند الناس ويؤخذ به من جهة أن ذلك من سيرتهم، وإلا فلماذا نهى عن الأخذ بخبر الفاسق من جهة أنه فاسق. فأراد تعالى أن يلفت أنظار المؤمنين إلى أنه لا ينبغي أن يعتمدوا كل خبر من أي مصدر كان، بل إذا جاء به فاسق ينبغي ألا يؤخذ به بلا ترو، وإنما يجب فيه أن يتثبتوا أن يصيبوا قوماً بجهالة أي بفعل ما فيه سفه وعدم حكمة قد يضر بالقوم. والسر في ذلك أن المتوقع من الفاسق أن لا يصدق في خبره فلا ينبغي أن يصدق ويعمل بخبره.

فتدل الآية بحسب المفهوم على أن خبر العادل يتوقع منه الصدق فلا يجب فيه الحذر والتثبت من اصابة قوم بجهالة. ولازم ذلك أنه حجة.

والذي نقوله ونستفيده وله دخل في استفادة المطلوب من الآية، أن النبأ في مفروض الآية مما يعتمد عليه عند الناس وتعارفوا الأخذ به بلا تثبت، وإلا لما كانت حاجة للأمر فيه بالتبين في خبر الفاسق، إذا كان النبأ من جهة ما هو نبأ لا يعمل به الناس.

ولما علقت الآية وجوب التبين والتثبت على مجيء الفاسق يظهر منه بمقتضى مفهوم الشرط أن خبر العادل ليس له هذا الشأن، بل الناس لهم أن يبقوا فيه على سجيتهم من الأخذ به وتصديقه من دون تثبت وتبين لمعرفة صدقه من كذبه من جهة خوف اصابة قوم بجهالة. وطبعاً لا يكون ذلك إلا من جهة اعتبار خبر العادل وحجيته، لأن المترقب منه الصدق، فيكشف ذلك عن حجية قول العادل عند الشارع والغاء احتمال الخلاف فيه.

والظاهر أن بهذا البيان للآية يرتفع كثير من الشكوك التي قيلت على الاستدلال بها على المطلوب فلا نطيل في ذكرها وردها».

أنه (قده) يشير إلى ما ذكره الشيخ الأنصاري في (الرسائل)[1] بعد أن بيّن وجه الاستدلال بالآية الكريمة على حجية خبر الثقة، حيث قال:

---

(١) الرسائل (فرائد الأصول) ط مؤسسة النعمان ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ١/١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠ «خبر الواحد».

«وكيف كان فقد أُورد على الآية ايرادات كثيرة ربما تبلغ إلى نيف وعشرين».

وهي تعطينا الصورة الواضحة عن المنهج الكلامي الذي يتعامل العالم الأصولي من خلاله مع النص منفصلًا عن واقعه الاجتماعي.

وللتوثيق والمقارنة انقل هنا ما ذكره الشيخ الأنصاري من الايرادات التي لا يمكن الذب عنها قال: «أما ما لا يمكن الذب عنه فايرادان:

أحدهما: أن الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف أعني الفسق ففيه: أن المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق، كما فيما نحن فيه فإنه أشبه بمفهوم اللقب. ولعل هذا مراد من أجاب عن الآية، كالسيدين وأمين الإسلام والمحقق والعلامة وغيرهم، بأن هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب ولا نقول به.

وإن كان باعتبار مفهوم الشرط، كما يظهر من المعالم والمحكيّ عن جماعة، ففيه: أن مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ، وعدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين. فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع، كما قول القائل: إن رُزِقتَ ولداً فاختِنه، وإن ركب زيد فخذ بركابه، وإن قدم من السفر فاستقبله، وإن تزوجت فلا تُضِعْ حق زوجتك، وإذا قرأت الدرس فاحفظه. قال الله سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[1]، و ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾[2]، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

ومما ذكرنا ظهر فساد ما يقال: تارةً إن عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأ فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب، وأخرى إن جعل مدلول

---

(١) سورة الأعراف: الآية، ٢٠٤.

(٢) سورة النساء: الآية، ٨٦.

الآية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لأجل عدمه، يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع، وهو خلاف الظاهر.

وجهُ الفساد: أن الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية أو العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه. ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط - وهو مجيء الفاسق بالنبأ - لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به، لأنه لم يكن مثبتاً في المنطوق حتى ينفى في المفهوم. فالمفهوم في الآية وأمثالها ليس قابلًا لغير السالبة بانتفاء الموضوع، وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

الثاني: ما أورده، في محكي العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها، من أنّا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن نقول: إن مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وإن كان المخبر عادلاً، فيعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل.

لا يقال: إن النسبة بينهما وإن كان عموماً من وجه، فيتعارضون في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكم يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه، إذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغواً، لأن خبر الفاسق المفيد للعلم أيضاً واجب العمل، بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً، فيكون المفهوم أخص مطلقاً من عموم التعليل.

لأنّا نقول: ما ذكره أخيراً من أن المفهوم أخص مطلقاً من عموم التعليل مسلم، إلا أنا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطية أو الوصفية في ثبوت المفهوم. فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن

المفهوم أولى من ارتكاب التخصيص في التعليل. وإليه أشار في محكي العدة بقوله:

«لا تمنع ترك دليل الخطاب لدليل، والتعليل دليل»[١].

وليس في ذلك منافاة لما هو الحق، وعليه الأكثر، من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة، لاختصاص ذلك أولًا بالمخصص المنفصل. ولو سلم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلة والمعلول، فإن الظاهر عند العرف أن المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص.

فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وإن كان عاماً بحسب اللفظ. كما في قول القائل: «لا تأكل الرمان لأنه حامض»، فيخصصه بالأفراد الحامضة. فيكون عدم التقيد في الرمان لغلبة الحموضة فيه.

وقد توجب عموم المعلول وإن كان بحسب الدلالة اللفظية خاصاً، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي يصفها لك النسوان، وإذا وصفت لك امرأة دواءً فلا تشربه، لأنك لا تأمن ضرره».

فيدل على أن الحكم عام في كل دواء لا يؤمن ضرره من أي واصف كان، ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصة أو عامة لاحظها المتكلم.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فلعل النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد، كما نبه عليه في المعارج[٢]. وهذا الايراد مبني على أن المراد بالتبين هو التبين العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه.

ويمكن أن يقال: أن المراد منه ما يعم الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان الذي هو مقابل الجهالة.

وهذا، وإن كان يدفع الإيراد المذكور عن المفهوم - من حيث رجوع

(١) عدة الأصول، ص ١٧٦.

(٢) معارج الأصول، ص ١٤٤.

الفرق بين الفاسق والعادل في وجوب التبين إلى أن العادل الواقعي يحصل منه غالباً الإطمئنان المذكور بخلاف الفاسق، فلهذا وجب فيه تحصيل الاطمينان من الخارج - لكنك خبير بأن الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج إليه، إذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان، كما لا يخفى، فيثبت اعتبار مرتبة خاصة من مطلق الظن.

ثم إن المحكي عن بعض منع دلالة التعليل على عدم جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع: بأن المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله، لا مقابل العلم، بدليل قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾. ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى.

وفيه، مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة: أن الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعاً، إذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الأمور من دون وثوق بخبر المخبر بها، فالآية تدل على المنع عن العمل بغير العلم، لعلة هي كونه في معرض المخالفة للواقع.

وأما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة، فلا يجوز القياس بها، لما تقدم في توجيه كلام ابن قبة، من أن الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع أحياناً: قد يحسن لأجل الاضطرار إليه وعدم وجود الأقرب إلى الواقع منه، كما في الفتوى، وقد يكون لأجل مصلحة تزيد على مصلحة ادراك الواقع، فراجع.

فالأولى لمن يريد التقصّي عن هذا الإيراد التشبث بما ذكرنا، من أن المراد بالتبين تحصيل الاطمينان، وبالجهالة الشك أو الظن الابتدائي الزائل بعد الدقة والتأمل، فتأمل.

ففيها ارشاد إلى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وإن حصل منه الاطمينان، الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وإن كان متحرزاً عن الكذب.

ومنه: يظهر الجواب عما ربما يقال من: أن العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمينان بمضمونه، عادلًا كان المخبر أو فاسقاً. فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمينان في الفاسق».

الأصول العامة للفقه المقارن:

بوَّب المؤلف (قدس سره) الكتاب تبويباً منهجياً سليماً ترابطت فيه موضوعات هذا العلم ترابطاً عضوياً وترتبت ترتيباً أخذ كل موضوع فيه موضعه الطبيعي من الكتاب.

والمنهجية عند أستاذنا المؤلف ميزة تفرد بها - في حدود اطلاعي - من بين أقرانه علماء الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

ويرجع هذا - فيما اقدر - إلى عاملين هما:

١ - موهبة التنظيم التي منحها الله إياه.

٢ - قراءاته الكثيرة والمتنوعة، التي نمت عنده هذه الموهبة وصقلتها صقلًا مميزاً آتى ثماره فيما كتب من بحوث ورسائل وكتب.

بدأ كتابه بالباب التمهيدي الذي عرّف فيه الفقه المقارن وأصول الاحتجاج وأصول الفقه المقارن، ثم تلاها بمباحث الحكم، وختم الباب بعرضه لمنهج البحث الذي سيسلكه في دراسته هذه.

ثم في الباب الأول، بحث أدلة الفقه: الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وفتح الذرائع وسدها والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي.

وعقد الباب الثاني للاستصحاب منفرداً لأنه أصل احرازي يقع بين الامارة والأصول غير المحرزة وخصص الباب الثالث للأصول العملية غير الاحرازية وهي: البراءة والتخيير والاحتياط.

وفي الباب الخامس بحث موضوع القرعة.

وأخيراً ختم الكتاب بموضوعي الاجتهاد والتقليد.

وهو بهذا التبويب جمع جميع الأصول أو قل الأدلة الفقهية التي وضع هذا العلم لالتماس أدلتها التي تثبت مشروعيتها وتمنحها حجيتها.

وبتعبير آخر: اقتصر على استعراض الكبريات (القواعد الأصولية) دون ادخال صغرياتها حريم البحث ذلكم الادخال الذي أوقع الدرس الأصولي في غير موضع منه في مفارقة الخلط بين الكبريات والصغريات.

ولتوضيح هذا نأخذ مباحث الألفاظ عند سابقيه فإنها في حقيقتها العلمية هي صغريات لكبرى الظهور، فالمفروض منهجياً أن تبحث دلالة الألفاظ تعريفها وأقسامها، ثم تذكر المباحث المشار إليها مصادر لتحديد الظهورات.

وهي التفاتة منهجية من أستاذنا المؤلف موفقة غاية التوفيق.

وأيضاً تلافى السيد المؤلف ما وقع فيه شيخنا المظفر من تأخير مباحث الحجج عن موقعها الطبيعي في التبويب السليم.

أما ما نحن في معرضه من بيان تطوير منهج دراسة النص الشرعي من خلال بحوث أستاذنا الجليل (عليه الرحمة)، فنأتي على شواهد لذلك من الكتاب المذكور للايضاح والتوثيق.

١ - ففي تفسير آية النبأ لاثبات حجية خبر الثقة ربط المؤلف النص بواقع حادثة نزول الآية الكريمة باعتباره قرينة موضحة لدلالة الآية، واتخذ من سياق الآية في اطار ترتيب ألفاظها وترابط معانيها قرينة أخرى في افادة المعنى المطلوب.

ثم قام بتطبيق قاعدة مفهوم الشرط الأصولية ليسلمه ذلك إلى النتيجة المقصودة.

وهذا المنهج - كما ترى - منهج تكاملي جمع بين الفهم العرفي والحس اللغوي، والطريقة الكلامية في الاستدلال. قال في (ص ٢٠٦- ٢٠٧ - ٢٠٨ من ط ٢):.

«وقد استدل المثبتون - على اختلاف أدلتهم - بعد ضم بعضها إلى بعض بالأدلة الأربعة: الكتاب، السنة، الاجماع، حكم العقل.

وأهم أدلتهم من الكتاب آيتان: .

أولاهما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾.

والظاهر من الآية بقرينة مورد نزولها أنها واردة في مورد الردع عن بناء عقلائي قائم إذ ذاك، وهو الاعتماد على خبر الواحد وإن كان غير مؤتمن على النقل.

وقد صبت الآية ردعها على خصوص الفاسق - بما أنه غير مؤتمن على طبيعة ما ينقله بقرينة تعليقها التبيين على نبئه بالخصوص.

وتخصيص التبين بخبر الفاسق، يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره.

وليست القضية هنا واردة لبيان الموضوع - كما قد يتخيل ذلك - لكون الجزاء معلقاً على المجيء، وانتفاء التبين لانتفائه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وهي لا تدل على المفهوم.

وذلك لأن الموضوع في القضية الشرطية إذا كان مؤلفاً من جزءين «أحدهما مما يتوقف عليه الجزاء عقلًا دون الآخر، كما إذا قيل: إن ركب الأمير، وكان ركوبه يوم الجمعة، فخذ بركابه، فإن توقف الجزاء على أصل الركوب عقلي، وعلى كونه في يوم الجمعة شرعي مولوي، ففي ذلك يثبت لها المفهوم بالإضافة إلى خصوص الجزء الذي لا يتوقف عليه تحقق الجزاء عقلًا ولا يكون لها مفهوم بالإضافة إلى الجزاء الآخر»[١].

والموضوع الذي ركز عليه التبين هنا، كان مركباً من النبأ ومجيء الفاسق به، فإذا انتفى مجي الفاسق به، انتفى لزوم التبين عنه؛ فكأنه قال

(١) دراسات الأستاذ المحقق الخوئي ص ٩٧.

النبأ الذي لا يجيء به الفاسق لا يجب التبين عنه، وهو معنى حجية النبأ الذي يجيء به غير الفاسق؛ والظاهر أن انطواء الآية على تخصيص الردع بقسم من الأخبار التي قام بناؤهم على الأخذ بها مطلقاً واقرار الباقي مما لا ينبغي أن يكون موضعاً لكلام، وظهورها في ذلك لا تزعزعه كثرة ما أورده عليها من اشكالات قد يخضع أكثرها لفلسفة لغوية، ولكنه لا يقوى مهما كانت قيمته على زلزلة ما لها من ظهور عرفي وهو الأساس في الحجية، وبخاصة إذا لاحظنا أسلوب عرضها للفكرة وألقينا عليها الأضواء من أسباب النزول.

ولكن الآية في ظاهرها واردة لاقرار بناء عقلائي قائم ورادعة عن قسم منه، وهو الأخذ بأخبار الفاسق - بما أنه غير مؤتمن على خبره كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، ويقتضيه التعليل - فهي من مكملات الدليل القادم، أعني بناء العقلاء».

٢ - وفي تفسير آية النفر في الموضوع نفسه أفاد دلالة الآية على حجية خبر الثقة من حاق التعبير بالنص، ومن ربط النص في الواقع التاريخي الذي كان الناس يعيشونه ولا يزالون يعيشونه.

فهو - بهذا - يدخل المنهج عنصري اللغة والتاريخ فيعتمد المنهج اللغوي الاجتماعي في افادة معنى الآية الكريمة. قال (في ص ٢٠٨-٢٠٩ من الطبعة نفسها):

«الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

والذي يبدو لي من صدر الآية أن شبهة عرضت لبعض من هم خارج المدينة من المسلمين في أن لزوم التفقه المباشر من النبي ﷺ إنما هو من

---

(١) سورة التوبة: الآية، ١٢٢.

قبيل الواجبات العينية التي لا يسقطها قيام البعض بها عنهم، ففكروا بالنفر جميعاً إلى المدينة ليأخذوا الأحكام عنه مباشرة، فنزلت هذه الآية لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعي لا ضرورة له، وليس هو مما ينبغي أن يكون لما ينطوي عليه من شل لحركتهم الاجتماعية وتعطيل لأعمالهم، فاكتفى الشارع بمجيء طائفة من كل فرقة منهم للتفقه في الدين والقيام بمهمة تعليمهم إذا رجعوا إليهم.

والظاهر من أمثال هذه الآيات التي يقع فيها تقابل الجمع بالجمع أنها واردة على نحو الجموع الانحلالية لا المجموعية، بمعنى أن كل واحد من هذه الطائفة مسؤول عن تعليم بعض المكلفين لا أن المجموع مسؤولون عن تعليم المجموع، ونظيره في تعبيراتنا المتعارفة ما لو أصدرت وزارة التعليم مثلًا بياناً إلى المعلمين في الدولة في أن يكافحوا الأمية بتعليم المواطنين الأميين؛ فليس معنى ذلك أن يجتمع المعلمون جميعاً ليعلموا دفعة واحدة مجموع الأميين، بل معناه أن على كل واحد أن يجند نفسه لتعليم غيره فرداً كان أو أكثر.

والعمومات المجموعية نادرة فلا يصار إليها إلا بدليل.

والذي أتصوره أن الطريقة السائدة في عصورنا من الهجرة إلى مراكز التفقه كالنجف الأشرف، وقم، والقاهرة من بعض من يسكنون بعيداً عنها، ثم العودة إلى بلادهم ليعلموا اخوانهم أحكام دينهم هي نفس الطريقة التي دأبوا عليها في عصر النبي ﷺ ودعت إليها الآية.

وليس في هذه الطريقة اجتماع المبلغين والمرشدين في مقام الأداء ليكونوا لمستمعيهم مقدار ما يتحقق به التواتر، بل يكتفون بالواحد الموثوق به منهم، فالآية على هذا واردة في مقام جعل الحجة لاخبار آحاد الطائفة، وإن شئت أن تقول إنها واردة لإمضاء بناء عقلائي في ذلك كسابقتها.

وإذا صحت هذه الاستفادة لم تبق حاجة إلى استعراض ما يراد من كلمة (لعل) في الآية، أو كلمة (الحذر) فيها، لعدم توقف دلالة الآية

عليها، ويكفي في الالزام بالرجوع إليهم لأخذ الأحكام تشريع ذلك، وإن كان بلسان الترخيص ومن لوازم الترخيص في مثله جعل الحجية لما يحدثون به فلا يسوغ تجاهلها مع قيامها بداهة.

واحتمال أن يراد بالطائفة ما يبلغ به حد التواتر على أن يجتمع الكل لتبليغ كل واحد منهم احتمال يأباه ظاهر الآية، وكيفية الاستفادة من نظائرها كما يأباه الواقع العملي لما درج عليه المبلغون في جميع العهود بما فيها عهد الرسول ﷺ على أن لفظ طائفة أوسع منه فتضييقها إلى ما يخصه بالخصوص لا ملجأ له ولا شاهد عليه.

وبهذا يتضح واقع ما أثاره الآمدي وغيره من التشكيكات حول دلالة الآية على حجية خبر الواحد(١)، فلا حاجة إلى الدخول في تفصيلاته».

٣ - وفي دلالة حديث الثقلين على عصمة أهل البيت يستخدم المؤلف المنهج اللغوي لاستيحاء العصمة من حاق تعبير النص، ثم - وبالآخرة - يستخدم المنهج الكلامي تلميحاً إليه واشارة إلى معطياته في هذا المقام. قال (في ص ١٦٦- ١٦٧ ط ٢):

«وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمور نعرضها بايجاز:

١ - دلالته على عصمة أهل البيت:

أ - لاقترانهم بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه، ومن البديهي أن صدور أية مخالفة للشريعة سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذا الحال وإن لم يتحقق انطباق عنوان المعصية عليها أحياناً كما في الغافل والساهي، والمدار في صدق عنوان الافتراق عنه عدم مصاحبته لعدم التقيد بأحكامه وإن كان معذوراً في ذلك، فيقال فلان - مثلاً - افترق عن الكتاب

---

(١) اقرأ ما كتبه الآمدي، ج١ ص ١٧١ من الأحكام وما ورد في الكفاية وشروحها ورسائل الشيخ حول هذه التشكيكات.

وكان معذوراً في افتراقه عنه؛ والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض.

ب - ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً، كما هو مقتضى ما تفيده كلمة لن التأبيدية، وفاقد الشيء لا يعطيه.

ج - على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب منهم تجويز للكذب على الرسول ﷺ الذي أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما، وتجويز الكذب عليه متعمداً في مقام التبليغ والإخبار عن الله في الأحكام وما يرجع إليها من موضوعاتها وعللها، مناف لافتراض العصمة في التبليغ، وهي مما أجمعت عليها كلمة المسلمين على الاطلاق حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق؛ يقول الشوكاني بعد استعراضه لمختلف مبانيهم في عصمة الأنبياء: «وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم؛ وأما الكذب غلطاً فمنعه الجمهور، وجوّزه القاضي أبو بكر»[1]. ولا اشكال أن الغلط لا يتأتى في هذا الحديث لإصرار النبي ﷺ على تبليغه في أكثر من موضع وإلزام الناس بمؤداه؛ والغلط لا يتكرر عادة. على أن الأدلة العقلية على عصمة النبي، والتي سبقت الإشارة إليها، من استحالة الخطأ عليه في مقام التبليغ - وكلما يصدر عنه تبليغ - كما يأتي، تكفي في دفع شبهة القاضي أبي بكر، وتمنع من احتمال الخطأ في دعواه عدم الافتراق».

٤ - وفي مبحث (الاستحسان) يناقش المؤلف استدلال المثبتين له بالكتاب العزيز نقاشاً اعتمد فيه المنهجين اللغوي والكلامي متكاملين لينتهي إلى أن ما استدل به من الآية الكريمة لا يفيد المدعى. قال (في ص ٣٧٣ - ٣٧٤):

«وقد استدلوا على حجية الاستحسان بعدة أدلة، بعضها من الكتاب وبعضها الآخر من السنة والثالث من الاجماع.

---

(١) ارشاد الفحول ص ٣٤.

أدلتهم من الكتاب:

وأهمها: ١ - قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾(١).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾(٢).

بتقريب أنه تعالى مدحهم على اتباع أحسن ما يستمعونه من القول في الآية الأولى، وألزمهم باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم في الآية الثانية، والمدح والالزام إمارة جعل الحجية له.

ويرد على الاستدلال بهاتين الآيتين ونظائرهما:

١ - إن هذه الآيات استعملت لفظة (الأحسن) في مفهومه اللغوي، وهو أجنبي عما ذكروه لها من المعاني الاصطلاحية، ولو سلم فعلى أيّها ينزل ليصلح للدليلية عليه، مع أنها متباينة وليس بينها قدر جامع، بل لا يمكن تصوره إلا بضرب من التعسف كما سبقت الإشارة إليه، وحمله على بعضها دون بعض مصادرة واضحة.

نعم القائلون بأن الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين يمكنهم التمسك بهذه الآيات.

٢ - إن الآية الأولى وإن مدحت هؤلاء المستمعين على اتباع أحسن الأقوال، إلا أنها افترضت أن هناك أقوالًا بعضها أحسن من بعض وترجيح بعض الأقوال على بعض إذا كانت صادرة من شارع، نظراً لأهميتها - كما هو مقتضى التعبير عنها بكونها أحسن - إنما هو من شؤون الكتاب والسنة.

وقد سبق أن قلنا أن ترجيح دليل لفظي على دليل عند المزاحمة أو المعارضة، يعود في واقعه إلى تعيين الحجة الفعلية من بين الأقوال، فهو راجع إليها، فعد الاستحسان دليلًا في مقابلها - بأمثال هذه الآيات لا يتضح

---

(١) سورة الزمر: الآية، ١٨.

(٢) سورة الزمر: الآية، ٥٥.

وجهه، ومن الواضح أن الأخذ بأقوى الدليلين لا يتعدى الأخذ باحدهما فهو ليس دليلًا في مقابلهما.

وما يقال عن هذه الآية، يقال عن الآية الأخرى مضافاً إلى أنها اعتبرت اتباع الأحسن في خصوص ما أنزل عليهم، لأن الأحسن بعض ما أنزل - بحكم اضافته إلى ما - فإثبات أن الاستحسان مما أنزل أو مما لم ينزل، لا يرجع تعيينه إلى هذه الآية لبداهة أن القضية لا تثبت موضوعها.

٣ - أن الآيتين أجنبيتان عن عوالم جعل الحجية للاستحسان أو غيره لأنهما غير واردتين لبيان هذه الجهة، ولذا لو بدلت لفظة الأحسن بلفظة أنهم يعملون بالاستحسان في مجالات الاستنباط لا يستقيم المعنى بحال».

٥ - وفي موضوع القرعة (ص ٥٥٢) وهو يستعرض أدلتها من الكتاب يدخل العنصر التاريخي في البحث بشكل واضح، وعلى أساس مبدأ مقارنة الأديان (الشرائع الإلهية) فيما يسوغ لنا الأخذ به منها وما لا يسوغ.

وهذا اللون من الاستدلال اضافة لم تعهد في دراسات سابقيه. قال:

أدلتها من الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾(١).

بتقريب أن المساهمة في اللغة هي المقارعة لالقاء السهام، والمدحض هو المغلوب. فإذا كان يونس وهو من المرسلين ممن يزاول القرعة، فلا بد أن تكون مشروعة إذ ذاك.

٢ - قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾(٢).

---

(١) سورة الصافات: الآيات ١٣٩- ١٤١.

(٢) سورة آل عمران: الآية، ٤٤.

والآية واردة لحكاية الاقتراع على كفالة مريم، وقد ظفر بها زكريا، وهو من الأنبياء وممن شارك في الاقتراع.

والحديث حول تعميم الحجية في هاتين الآيتين - وهما حاكيتان عن وقائع صدرت في شرائع سابقة - يدعونا أن نتذكر ما قلناه في مبحث (شرع من قبلنا) من الخلاف في حجية الشرائع السابقة، فمن ذهب إلى نسخها جملة لا يصلح له الاستدلال بهما.

ومن ذهب إلى بقائهما جملة إلا ما ثبت فيه النسخ، ساغ له الاستدلال بهما. وعلى مذهب جمهور علماء الحنفية وهو الذي أكدناه سابقاً واعتبرنا الأدلة ناهضة به يسوغ الاستدلال بهما أيضاً لاثباتها في الجملة، لأن نفس حكاية القرآن لهما يوجب العلم بوقوع مضمونهما وعدم تحريفه، وما صح من مضامين الشرائع السابقة حجة على رأيهم يجب الأخذ بها ما لم يثبت النسخ.

على أن أدلتها القادمة من السنة تدل على اقرار مضامين هاتين الآيتين في ثبوت أصل المشروعية لها».

وعلى هذا المنهج من الجمع بين مختلف عناصر المنهج من لغوية وتاريخية وكلامية ومقارنة أديان وسواها سار أستاذنا الكبير في دراسته لقضايا علم أصول الفقه وقواعده، سالكاً كل عنصر فيما يناسبه بثقة ووعي.

وبهذا يكون قد أكمل الشوط الذي بدأه شيخنا المظفر، وبشكل وافٍ مادةً ومتكاملٍ منهجاً وأصالة فكر وعمق نظرة.

وبهذا تكون كلية الفقه قد رادت التطوير الجديد في منهج دراسة النص الشرعي ريادة تامة، نقلت فيها منهج الدرس الأصولي من وقوفه عند المنهج الكلامي واعتماد مبادىء ومعطيات الفلسفة القديمة إلى المنهج التكاملي الذي جمع بين المنهج العلمي والمنهج الكلامي، مستخدماً كلَا في ما يناسبه وواضعاً إياه في موضعه.

ويكون ليسدنا الحكيم القدح المعلى في هذه الريادة وهذا التطوير

باستكماله كل متطلبات المنهج الجديد، وريادته التأليف في أصول الفقه المقارن، الذي هو من ضروريات الدراسة الشرعية الإسلامية للوصول إلى الحق في معرفة الحقيقة.

ورحم الله أستاذنا العظيم، وأسكنه فسيح جنانه، أنه تعالى ولي التوفيق وهو الغاية.



«مستدرك مراثي الفقيه
الشيخ الميرزا محسن الفضلي
الواردة في الجزء الاول من هذا الكتاب»

خواطر وذكريات عن
فضيلة العلامة الراحل الميرزا محسن الفضلي
(رضوان الله عليه)

بقلم: الشيخ فارس علي العامر

من المؤمنين الواعين المتلمذين على الفقيد الغالي في البصرة.

خواطر وذكريات
عن فضيلة العلامة الراحل
الميرزا محسن الفضلي
رضوان الله تعالى عليه

بقلم الشيخ: فارس علي العامر

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾.

[فاطر: ٢٨]

(العلماء أمناء الله على خلقه)

الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

(ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيه)

الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً دائماً لا ينقطع أبداً، ولا يحصي له الخلائق عدداً، وأفضل صلوات ربنا - عز وجل - الزاكيات على حبيبه ورسوله وأمينه على وحيه، المبعوث رحمة للعالمين أبي القاسم محمد وعلى أهل بيته المعصومين، سفن النجاة من الهلكات، وعلى من والاهم بإحسان واقتفى آثارهم إلى يوم الدين.

يحارُ القلم، بل يعجز عن الكتابة عن شخصية شيخنا واستاذنا العلامة

الراحل الميرزا محسن الفضلي - قدس الله تعالى نفسه الزكية - خصوصاً إذا ما كان الكاتب مثلي لا يملك معرفة عميقة عنه تتناسب وشخصيته الفذّة المباركة.

لذا كنت - في الحقيقة - متردّداً حتى في كتابة هذه الأسطر المعدودة المحدودة عنه - رضوان الله تعالى عليه.

ولما رأيتني بين أمرين: إما الإحجام عن الخوض في مثل هذا البحر اللجيّ، وإما الإقدام، ولكن عن طريق الوقوف على ساحل ذلك البحر دون الخوض فيه.

فأثرت الثاني على الأول، وأقحمت نفسي فيه على الرغم من ضعف البيان وقلة البضاعة؛ لأمور كثيرة منها باختصار.

١ - لوجوب حق الشيخ (رحمه الله تعالى) علينا جميعاً: إذ إنّ له حق الأستاذية والتربية والإرشاد إلى طريق الاستقامة والهدي الإلهي.

وفي هذا ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله: «**من لم يشكر المنعم من المخلوقين، لم يشكر الله عز وجل**».

٢ - ولأن ما ذكرته هنا لم يكن ترجمة لشخصيته الكريمة، وإنما هي مجرّد خواطر تجول في ذهني، وذكريات ترنّ في أذني؛ سجلتها في هذه العجالة؛ وفاءً له (قدس سره)، وليس لذلك الجميل الذي اسداه جزاء إلا الكلمة الطيبة وذلك أضعف الإيمان، وهو الطريق الذي دلّنا عليه إمامنا الصادق عليه السلام كما روي عنه بقوله:

«**مَنْ قصُرَت يدُهُ بالمكافأة فليطل لسانَه بالشكر**».

ولأن في تلك الخواطر والذكريات الكثير من الدروس والعبر، والمواقف المشرفة التي تنفع سالكي طريق الحق من حملة الرسالة الإسلامية، خصوصاً في وقتنا الحاضر هذا الذي تحتاج فيه امتنا الإسلامية إلى الإخلاص في العمل، وإلى الكلمة الهادفة الصادقة، وإلى الصبر على

مواصلة الطريق وإن قلّ أهله؛ إذ عند الصباح يحمد القوم السرى حسب تعبير أمير المؤمنين عليه السلام.

لقد فضل الله تعالى الإنسان على كثير ممن خلق، وشرفه وكرمه (بالعلم)، فاسجد له ملائكته كما اشار إلى ذلك بقوله عزّ من قائل: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(١).

فبالعلم فَضّلهُ الله تعالى، وبالعلم يرفعه درجات كما قال تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(٢).

كل ذلك لأن: «**بالعلم يطاع الله ويعبد، وبالعلم يعرف الله ويوحد، وبه توصل الأرحام، ويعرف الحلال والحرام، والعلم إمام العقل**» كما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وشيخنا الراحل - نور الله تعالى ضريحه - ممن قذف الله - عز وجل - في قلبه نور العلم والمعرفة بالله تعالى وبملائكته وكتبه ورسله وأوصيائه، فاصبح في الخير إماماً يقتدى به، وتقتبس آثاره الخالدة.

---

(١) سورة البقرة، الآيات ٣١-٣٤.

(٢) سورة المجادلة، الآية ١١.

الذكريات والخواطر

وإليك - أخي القارىء الكريم - تلك الخواطر والذكريات.

١ - الشيخ وتبليغ الرسالة:

لقد لبث شيخنا العزيز (رضوان الله تعالى عليه) في البصرة والزبير سنين كثيرة، فأعطى الكثير من عمره، بل جل عمره الشريف، وبذل قصارى جهده في تبليغ الناس رسالة ربه عزّ وجل؛ فله اليد الطولى في نشر الوعي الإسلامي، وترويج الفكر الإسلامي الأصيل على مجموعة كبيرة من الشيوخ والشباب الجامعيين وغير الجامعيين، من الفضلاء والمثقفين، وغيرهم وعلى مختلف الطبقات والمستويات في البصرة والزبير.

٢ - الشيخ عالم موسوعي:

كان - رحمه الله تعالى - عالماً موسوعياً في ما يحمله من علوم أهل بيت العصمة (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) الصافية النقية من شوائب الشرك والشك.

ومما حظي به (عليه الرحمة) أنه كان حاضر البديهة، سريع الجواب، فوالله ما سئل مسألة - أي مسألة - في الفقه كانت، أو في التفسير، أو في الفلسفة وعلم الكلام، أو في السيرة والتاريخ، أو في اللغة، أو حتى في بعض أحوال الناس، أو في غير ذلك - إلا وأجاب عنها فوراً إجابة واضحة قاطعة، بل ما سمعته (أبداً) يطلب من السائل إعادة السؤال.

وله معرفة بعلم الفلك كما فهمت ذلك من خلال أحاديثه وإجاباته اللطيفة.

٣ - إعطاء الدروس:

كان (رحمه الله) على الرغم من شموخه العلمي لا يتردد في الاستجابة لتدريس أي مادة نافعة - إذا ما طلب منه - سواء أكانت في النحو، أم الفقه، أم العقائد، أم غيرها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قمة التواضع، وعلى حرصه الشديد على نفع الآخرين.

لقد حضرت عنده دروساً معدودة في النحو (ألفية ابن مالك شرح ابن عقيل)، ولفترة زمنية قصيرة تتراوح ما بين الشهر والنصف والشهرين تقريباً.

كنت أتوجه - وكلّي شوق للقاء به - كل يوم بعد صلاة الفجر من الزبير إلى بيته الكائن في البصرة، فأجده على أهبة الاستعداد وكله نشاط وحيوية، وبعد تبادل التحية، نشرع بالدرس؛ أنا أقرأ العبارة بالكتاب الذي أحمله معي، وهو يشرح ما اقرأه بدون كتاب بطلاقة ووضوح، وكالسيل في تدفق المعاني.

وبعد نهاية الدرس يحضر السيد طاهر أبو رغيف - رحمه الله تعالى - وهو يحمل كتاب (شرائع الإسلام) ليأخذ هو الآخر درساً عند فضيلة الشيخ، ولينهل من علمه.

ولا يفوتني أن أذكر هنا أن قصدي من حضوري لدراسة تلك المادة، وقطعي تلك المسافة هو الاحتكاك به (رضوان الله تعالى عليه) عن كثب؛ للاستفاده من علمه وإرشاداته النيرة، ولنصائحه ووصاياه الذهبية.

وإلى مثل هذا دعت الأحاديث الكثيرة من ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«من استقبل العلماء فقد استقبلني، ومن زار العلماء فقد زارني، ومن جالس العلماء فقد جالسني، ومن جالسني فكأنما جالس ربي».

وعن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«إن من حق العالم أن لا تكثر عليه السؤال... ولا تضجر بطول

صحبته، فإنما مثل العالم مثل النخلة ينتظر بها متى يسقط عليك منها شيء».

٤ - يتهلل وجهه من كثرة الأسئلة:

كان (رضوان الله تعالى عليه) لا يمل من الأسئلة وكثرتها، بل يتهلل وجهه رضى، ويقبل بكله على السائل فيجيبه، وربما جرت الأسئلة من قبل نفس السائل أو منه ومن الجلساء مدة ساعات أحياناً.

وعلى العكس من ذلك فقد كنت أراه يتململ ويتضجر إذا لم يُسأل، وكان يُعبّر عن ذلك مراراً بما معناه:

إن مثلي كمثل صاحب المحل الذي يتضجر ويتألم إن لم يبع شيئاً، فكذلك أنا أتألم إن لم يسألني أحد، أو لم ينتفع مني ذلك اليوم، وكثيراً ما كان يتلو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾[1].

وأحياناً إذا استقر المجلس وأجاب عن الأسئلة - إن كانت ثمّت أسئلة - وسكت الحضور، التفت غالباً إلى الشباب، وقال لهم: أسأل أو تسألون؟ فإن لم يكن في جعبتهم شيء، بادر بطرح بعض الأسئلة؛ في العقيدة أو في سائر فروع المعرفة، ونحن نفكر كثيراً بالإجابة وأغلب الأوقات لا نستطيع الوصول إلى النتيجة الصحيحة مما نضطر إلى الرجوع إليه ليبين لنا الجواب.

وهذه الطريقة هي إحدى الأساليب المهمة في التربية والتعليم؛ إذ إنها تحرك الشباب نحو البحث والاعتماد على النفس، ليتفتح لهم الكثير من آفاق المعرفة.

وهي عين الطريقة التي اتبعها الأئمة المعصومون مع بعض أصحابهم، وهي واضحة لمن تتبع آثارهم وسيرتهم (صلوات الله عليهم

(١) سورة المؤمنون، الآية ١٧.

أجمعين)، بل أمرت الأحاديث الكثيرة الناس بالسؤال، من ذلك ما جاء عن النبي الأكرم ﷺ قال:

«العلم خزائن ومفاتيحه السؤال، فأسألوا رحمكم الله، فإنه يؤجر أربعة: السائل، والمتكلم، والمستمع، والمحب لهم».

وعنه ﷺ أيضاً:

«سائلوا العلماء، وخاطبوا الحكماء، وجالسوا الفقراء».

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال لحمران بن أعين في شيء سأله: **«إنما يهلك الناس؛ لأنهم لا يسألون»**.

ولما أتيتُ على نهاية هذه النقطة تذكرت أنه - عليه الرحمة والرضوان - ذكر ذات مرة: بإنه إذا دعي إلى وجبة طعام، ولم يسأله أحد - حينذاك - يشعر وكأنّ ذلك الطعام صدقة عليه.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى حرصه الشديد على أداء الواجب الملقى على عاتق العالم، من إنارة الطريق للناس بما يحمله من نور المعرفة وفي جميع الأوقات والمناسبات.

٥ - الشيخ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أتذكر في السبعينات أن أحد الشباب كان يقوم بإعطاء بعض الدروس الإسلامية، وذات ليلة ضايقهم أحد الأخوة. وهاجمهم بقوله: كنا معتادين على قراءة الدعاء من زمان أبي وجدي، وأنتم زاحمتمونا على ذلك، ثم لا ندري ماذا تفعلون هنا؟! فتكلم معه المحاضر بالتي هي أحسن، وذكر له بأن هذه رسالة عملية ندرسها فشاركنا إن شئت، ولكن دون جدوى، وخرج من المسجد ساخطاً ساباً متمتماً، فتألم المحاضر لذلك الموقف المشين، وإن سخط الجميع على موقف ذلك الرجل.

وفي ظهر اليوم الثاني كنا جالسين مع الشيخ المغفور له، وهو

يتحدث عن مختلف المسائل، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم التفت إلينا يحثنا على الالتزام بهاتين الفريضتين الشريفتين مؤكداً على تعليم الناس وتوعيتهم إسلاميا. وعقيب حديثه نقل إليه الأخ المحاضر بالامس تلك الحادثة شاكياً، فغضب (عليه الرحمة) لما سمع، والتفت إلى الحاضرين وفيهم الوجهاء الأخيار وقال مستنكراً: ما هذا؟ ثم نظر إلى المحاضر وقال له: ليذهب يقرأ الدعاء الذي كان يقرأه في زمن جده وأبيه في بيته؛ لأن الوقت ليس وقت دعاء فقط، وإنما هو وقت عمل وتحرك حثيث ضد الباطل والانحراف عن الإسلام المحمدي العظيم وأنت يا بني واظب على طريقتك ودروسك ولا يثنك عن أداء واجبك الرسالي أحد أبداً، ولا تستوحش من طريق الحق وإن قل أهله.

٦ - الشيخ عالم مصلح:

كثيراً ما كان رضوان الله عليه يصلح بين أطراف متنازعة وهذه من الأمور المهمة جداً للعالم، «**إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام**».

ولقد اصطحبني معه في إحدى مهامه الإصلاحية في البصرة، ولما وصلنا إلى هناك واستقر به الجلوس افتتح الحديث معهم، وبحكمته المعهودة وأسلوبه المؤثر، وشيبته البهية وهيبته استطاع أن يعيد المياه إلى مجاريها وبوقت قصير جداً لا يتجاوز الربع ساعة.

وهذا من فضل الله عز وجل وتوفيقه للفقيد الراحل (رحمة الله تعالى عليه).

٧ - تواضعه وحبه للعلماء وللشباب:

كان شيخنا العزيز (رضوان الله تعالى عليه) كثير التواضع محباً للعلماء وللشباب، يقوم احتراماً لأغلب القادمين ويخفض جناحه لمن يريد الاستفادة منه.

وكم كان أحد الأخوة من الشباب يخجل من نفسه (آنذاك) عندما كان الشيخ (عليه الرحمة) يقوم احتراماً له، ويجلسه إلى جانبه، فالتمسه أكثر من مرة بأن لا يتكلف بالقيام له، وقال له: أنا على الأقل بمنزلة ابنك الصغير، ثم أنا ما استحقّ كل هذا التقدير، فأجابه (رحمه الله تعالى): نحن يا بني إنما نقدر الناس على قدر منازلهم، ويستشهد بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: **«قيمة كل امرىء ما يحسنه»**.

وهذا أسلوب مهم جداً من أساليب تربية الكوادر الرسالية؛ فأولًا - لأنَّ النفس تحب التقدير والاحترام، وترغب إليهما بشدة وخاصة الشباب فهم بحاجة لهذا الاعتبار.

وثانياً: - لأن المربي بطريقته هذه يشعر المقابل بشخصيته وأهميته واحترامه، فتحصل لديه الثقة الكبيرة بنفسه وبعقيدته الغراء، ومن ثم يندفع نحو تحمل مسؤوليته الإسلامية.

٨ - هيبته:

ومع تواضعه وبساطته في التعامل لا يستطيع أحد أن يكلمه؛ لهيبته في القلوب أما إذا ما غضب - ولا يغضب إلا للحق - هابه المقابل وخافه، حتى إني رأيت مرة بعض الرجال يبكون عندما غضب عليهم.

وهكذا فإن من خاف الله - تعالى - وهابه كساه الله - تعالى - عزاً ومهابة.

٩ - يداري ولا يماري:

كان (قدس الله سره) يداري، ولكنه لا يماري، ولا يداهن على حساب الحق والحقيقة أبداً مهما كلفه الثمن، بل كان صريحاً واضحاً يقول كلمة الحق ويمضي كالسيف القاطع، لا تأخذه في الله لومة لائم.

وكم كان ينبه المجتمع من الأكاذيب والألاعيب الشيطانية ومن المتلبسين بالعلماء، ويحذرهم بشدة من مغبة الإنخداع بهم وبأحابيلهم.

١٠ - زهده:

وأمّا زهده فهو واضح من خلال مكثه فترة طويلة جداً في تلك المناطق الفقيرة، وبالأخص منطقة الزبير التي كان يتحسس لهم كثيراً، ويشعر بضعفهم وفقرهم، ولطالما كان ينهاهم عن التكلف له حتى أني سمعته يقول: لمن يوجهون إليه الدعوة: أنتم أناس فقراء فلا تتكلفوا، واكتفوا بالطعام البسيط، ولا داعي لدعوة أشخاص كثيرين معي، لئلا يؤثر على أحوالكم وأموركم المعاشية.

أضف إلى ذلك أنه كان يأتي إلى المسجد قبل الناس الساعة الثالثة عصراً تقريباً - ومعلوم أن مثل هذا الوقت في الزبير في فصل الصيف تكون الحرارة فيه شديدة وقاسية - فيجلس (رضوان الله تعالى عليه) ولم يكن هناك (آنذاك) سوى مروحة سقفية كهربائية تشتغل بأقصى سرعتها؛ فهي لا تسمن ولا تغني من جوع، بل ضررها أكثر من نفعها، ولربما انقطع التيار الكهربائي فيأخذ المروحة اليدوية يحركها حيال وجهه الكريم وشيبته البهية، ليخفف قليلًا من السموم الذي يلفح الوجوه، فما شكى من ذلك ولا مرة واحدة.

وأما أثاث بيته فبسيط جداً كما لاحظته في الغرفة التي كان يستقبلنا فيها.

وفي السنوات الأخيرة استأجر بيتاً متواضعاً جداً في الزبير، حتى هبت رياح العفالقة الصفراء على ربوع العراق الحبيب ووصلت إليه نيرانهم مما اضطره ذلك إلى الخروج من العراق؛ لئلا يؤخذ غيلة.

ما ذكرته وغيره مما لم أذكره كثير، أدلة واضحة على زهده وعزوفه عن حطام الدنيا وزخارفها، وصبره على خشونة العيش، وأنه لم يبتغ بعمله سوى وجه الله تبارك اسمه.

وهكذا فـ «**إن الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، المتمسك بسنة النبي** ﷺ» كما ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام.

وعن رسوله الأكرم ﷺ قال:

«علماء هذه الأمة رجلان: رجل آتاه الله علماً فطلب به وجه الله، والدار الآخرة، وبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعاً، ولم يشتر به ثمناً قليلاً فذلك يستغفر له من في البحور، ودواب البحر والبر والطير في جو السماء، ويقدم على الله سيداً شريفاً.

ورجل آتاه الله علما فبخل به على عباده، وأخذ عليه طمعاً، واشترى به ثمناً قليلاً، فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار. . .).

١١ - كان دائماً منشغلًا بالذكر:

كان (نور الله ضريحه) يلهج بذكر الله - عز وجل وبالأخص في وقتي الزوال والغروب، كنت أرى شفتيه تتحركان ولكني لم أعرف هل كان مشغولًا بالذكر أو بالأدعية، أو بتلاوة آيات من الذكر الحكيم؟

أما الصلاة فكثيراً ما كان يتحدث عنها وعن أهميتها ويبين فضيلة صلاة الجماعة ويؤكد على حضورها، لما فيها من خير الدنيا والآخرة، بل شدد النبي ﷺ على حضورها وإحراق بيوت المتخلفين عنها كما روي:

أن أناساً أبطأوا عن الصلاة جماعة على عهد رسول الله ﷺ فقال الرسول ﷺ:

«ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم، فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم».

وقد كنا نصلي خلفه جماعة بنفوس مطمئنة؛ لأن الذي تقلد السفارة والوفادة بيننا وبين ربنا - عز وجل - رجل عالم تقي زاهد ورع، وكان يصلي فينا بصلاة أضعفنا، ومع خفة تلك الصلاة فإنها تمتاز بتمامها وكمالها ووضوحها، كما يشعر المصلي فيها بلذة الخشوع والتوجه إلى الله عز اسمه.

١٢ - انتظامه ومحافظته على الوقت:

كان (رضوان الله تعالى عليه) محافظاً على الوقت، منتظماً في جميع أموره: في مأكله ومشربه ونومه؛ إذ كان ينام مبكراً لينهض مبكراً، فيصلي الصبح فجراً جماعة بالمسجد، ثم يجلس بعد الإفطار لأسئلة الناس إلى الزوال، فيصلي بالناس ظهراً، ثم يتناول الغداء وبعدها يضطجع قليلًا جداً، وفي الساعة الثالثة تقريباً يرى جالساً في المسجد وقد سبق الناس - كما أشرنا إلى ذلك آنفاً - ويستمر جلوسه إلى أذان المغرب فيؤدي الصلاة جماعة، وبعد العشاء يجلس قليلًا ثم النوم، وهكذا.

ومن الملاحظ أنه لم يأكل كل ما يوضع على المائدة، وإنما كان يأكل على وفق ما يلائمه بشكل منتظم.

١٣ - مجلسه مجلس ذكر وعلم ووقار:

كان مجلسه مجلس ذكر وعلم وحكمة وأخلاق، فيه الهدوء والوقار، بعيداً عن الصخب والغيبة والنميمة.

وكنا إذا نظرنا إليه (قدس الله نفسه) تذكرنا الآخرة وابتعدنا عن الدنيا وزخارفها، وذهب عنا الريب والرين والحزن؛ بل سرعان ما ننسى أنفسنا فلا نشعر بالوقت ولا بالدنيا، وكأننا نعيش في روضة من رياض الجنة.

وما نغادر ذلك المجلس إلا بخير.

وتلك نعمة افتقدناها فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وإلى هذا يشير ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الحواريون لعيسى عليه السلام: يا روح الله من نجالس؟

قال: من يذكركم الله رؤيته، ويزيد في علمكم منطقه، ويرغبكم في الآخرة عمله».

١٤ - صبره وإخلاصه:

وأما صبره وإخلاصه فيستطيع القارىء العزيز أن يستنتجهما من خلال ما قدمناه.

هذا فضلًا عن أني لم أسمعه في تلك الفترة يشكو من مرض، أو نصب، أو هم على الرغم من كبر سنه وشيخوخته التي لا تخلو من متاعب وآلام، وهذا دليل صبره وحرصه على أداء الواجب.

كما اني لم أره متردداً، ولا متوانياً، ولا متضجراً أبداً في أداء رسالته، كلا وحاشاه من ذلك، وإنما يراه الرائي وكله صلابة وعزيمة فولاذية، بل وكأنه شاب في نشاطه وحيويته؛ نعم إنها الإرادة الصادقة المخلصة التي تزودها من الكبير المتعال.

وبذلك استطاع بصبره وإخلاصه أن يغرس بذرة الإسلام في النفوس ويسقيها من ماء معين حتى اثمرت - ولله الحمد - جيلًا رسالياً مؤمناً.

١٥ - رحيلك عنا خسارة فادحة:

فسلام عليك يوم كنت معلماً ومحاضراً، وإماماً ومرشداً، وأباً ومصلحاً، قمت بكل ذلك من أجل إعلاء كلمة الله (عز وجل)، وإحياء سنة الرسول المصطفى ﷺ، وإيضاح نهج الأئمة المعصومين .

ولقد وفّقت للحسنى ولا يلقى ذلك إلا العاملون الصابرون المخلصون امثالك (أيها العزيز)، ولا يلقاها إلا ذو حظ عظيم.

أَلا إنَّ رحيلك عنا خسارة فادحة عبَّر عنها الحديث الشريف المروي عن رسول الله ﷺ (بالثلمة) وهو أجمل تعبير، بقوله: «**موت العالم ثلمة في الإسلام لا تسد ما اختلف الليل والنهار**».

ولكنك لم تمت - أيها الأب الكبير - مهما تصرمت الأيام والليالي، بل تبقى مثالًا حياً خالداً، ماثلًا أمامنا، متحركاً نحو الخير في دنيا الناس هذه؛ لأن بصماتك واضحة على سلوك الكثير منا، وصدق أمير المؤمنين علي عليه السلام حينما صور هذا المعنى تصويراً رائعاً في لوحته الذهبية بقوله:

«يا كميل: هلك خزان الأموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر: أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة...»(١).

ثم إني رأيتك (يا أبانا) أحد مصاديق المتقين الذين وصفهم أمير المؤمنين (عليه أفضل الصلاة والسلام) بقوله:

«... فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوة في دين، وحزماً في لين، وإيماناً في يقين، وحرصاً في علم، وعلماً في حلم، وقصداً في غنى، وخشوعاً في عبادة، وتجملًا في فاقة، وصبراً في شدة، وطلباً في حلال، ونشاطاً في هدى، وتحرّجاً عن طمع، يعمل الأعمال الصالحة وهو على وجل، يمسي وهمه الشكر، ويصبح وهمه الذكر يبيتُ حذراً ويصبح فرحا: حذرا لما حذر من الغفلة، وفرحاً بما أصاب من الفضل والرحمة، إن استصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يعطها سؤلها فيما تحب، قرةُ عينه فيما لا يزول، وزهادته فيما لا يبقى، يمزج الحلم بالعلم، والقول بالعمل تراه قريباً أمله، قليلًا زلله، خاشعاً قلبه، قانعة نفسه، منزوراً أكله، سهلًا أمرُهُ، حريزاً دينهُ، ميتةً شهوته، مكظوماً غيظه... ولا يشمت بالمصائب، ولا يدخل في الباطل، ولا يخرج من الحقّ إن صمت لم يغمه صمته، وإن ضحك لم يعل صوته... نفسه منه في عناء، والناس منه في راحةٍ أتعب نفسه لآخرته، وأراح الناس من نفسه...».

فما أحوجنا اليوم إليك وإلى أمثالك من العلماء الصالحين أولئك الذين أثنى عليهم ربنا - تقدست أسماؤه - في كتابه المجيد بقوله: ﴿كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾(٢).

فرحمك الله أيها العبد الصالح المطيع لله ولرسوله ولأمير المؤمنين

---

(١) نهج البلاغة.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

ولفاطمة الزهراء، وللحسن والحسين والتسعة المعصومين من ذرية الحسين (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين)، أولئك الأطهار، أولو الأمر، الذين طالما كنت تشرح وتوضح سنتهم المطهرة، وسيرتهم العطرة، وطالما غضبت منتصراً لهم؛ فحشرك الله معهم في أعلى عليين، ولمثل هذا فليتنافس المتنافسون.

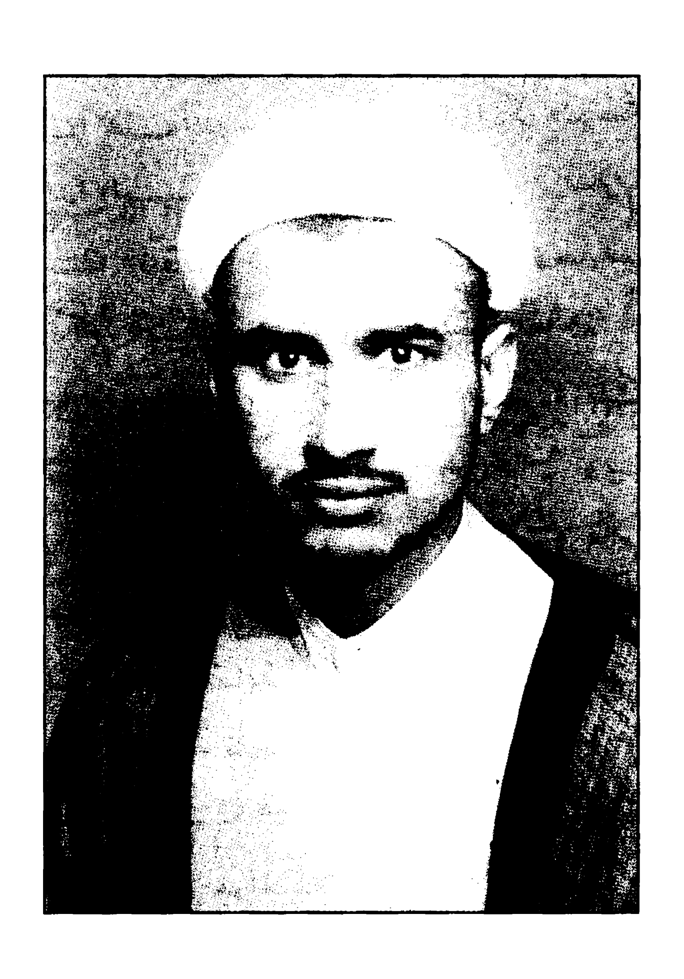
هذه مجموعة خواطر وذكريات انتزعتها من الذاكرة الكليلة التي لم تحتفظ إلا بهذا القدر اليسير عن ذلك الحبر الكبير، ولفترة زمنية قصيرة، فترة الستينات وإلى منتصف السبعينات تقريباً، وهي فترة ذهبية عشناها في ظلال رعايته، ولمسنا خلالها روح أبوته التي أحيت المنطقة، وحرصه الشديد على توجيه المجتمع الوجهة التي ترضي الله عز وجل.

فجزاه الله عنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الفهرس التَّفصيلي

من أرشيف الوثائق والصور
للدكتور الفضلي



بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي المعظم العلامة الجليل الاستاذ الشيخ عبد الهادي الفضلي لاعدمته ولاحرمته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت رسالتكم العزيزة وانا اشوق ما اكون الى معرفة احوالكم وذلك اني فوجئت قبل مدة بنبأ تفكيركم في الهجرة من النجف الاشرف ولا ازال اذكر انه حدثني بذلك استطرادا السيد الخرسان في فاتحة آل بحر العلوم فشق علي ذلك وقصدتكم في اليوم الثاني وحاولت زيارتكم فتبين انكم كنتم مسافرين وان كانت العائلة موجودة و الواقع ان مما يحزن نفسي ان تكون اوضاع الحوزة بشكل يزهد في الاقامة فيها امثالكم ممن يرفع الرأس عاليا ويشكل رقما من الارقام الحية على عظمة هذه الحوزة التي تتيح رغم كل تبعثرها ان ينمو الطالب في داخلها بجهده الخاص الى ان يصل الى هذا المستوى المرموق فضلا وادبا وثقافة وعلى اي حال سواء ابتعدت عن الحوزة مكانا او قربت فانت من آمال الحوزة ومفاخرها وارجو ان لا يكون انقطاعك عن الاشتياق عرضيا

في الجوف تجدون جواب الاستفتاءات والسلام عليكم اولا وآخرا ورحمة الله وبركاته

محمد باقر الصدر

بسم الله

حضرة الاخ العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

شكراً جزيلاً على حديثكم القيم، واسأل الله سبحانه ان يثيبكم على هذا العمل الصالح، فنحن اليوم احوج من اي وقت مضى الى الدعوة الى الحق ونشره، ومن اولى من النجف الاشرف بالقيام بهذه المهمة.

اخذ الله بيدكم، واكثر في الامة من امثالكم

ومعذرة ايها الكريم

بيروت . الشياح

محمد جواد مغنية

١٧ رجب ١٣٨١

التاريخ / / ١٤هـ



وما توفيقي إلا بالله

الموافق / / ١٩م

أستاذنا المعظم الدكتور عبد الهادي الفضلي دام إجلاله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أسأل المولى القدير أن يديم عليكم نعمه ويوفقكم لما فيه الخير والصلاح ويحفظكم ومن يلوذ بكم من الآفات والمكاره استلمت ببالغ السرور رسالتكم الكريمة وكانت لها أبلغ الأثر في نفسي وأبلغتكم تحيات السيد الوالد دام ظله ودعائه لكم، وقد أمرني أن أطلب منكم ما يتعلق بالمواقيت من حيث أنه هل لديكم ما يثبت أن جدة محاذية لأحدى المواقيت؟ أو الخرائط والرسوم المتعلقة بها وأرسالها ولكم الشكر، وقد أرسلت مجموعتين من مؤلفات السيد الوالد وسوف أرسل البقية إن شاء الله تعالى. وفي الختام أرجو قبول خالص تحياتي وتمنياتي داعياً المولى أن يوفقكم ويشملكم برعايته، وأرجو قبول تحيات الأخوان ولكم جزيل الشكر راجين أن لا تنسونا من دعواتكم كما لا أنساكم والسلام عليكم.

المخلص

علي الموسوي السبزواري

٥ محرم الحرام
١٤٠٧هـ

كلية الآداب - الشويخ - الكويت
ص. ب ٢٣٥٥٨
١٩٨١

أخي الاستاذ عبد الهادي الفضلي - حفظه الله

تحية كريمة

تسلمت بعد رجوعي الى بغداد بمناسبة العطلة رسالتكم فكانت مبعث سرور غامر فقد والله احتفظت من أيام الدرس والتحصيل بنخبة صالحة من المصطفين الأخيار طلاب المعرفة والعلم.

أخي الكريم اضطرتني الحال ان اذهب الى الكويت للعمل في كلية الآداب بعد أن عز علي البقاء مع الصبية الجدد من عميد ورئيس فنازلاً. ثم ماذا عن الاساتذة الجدد!

رحم الله العلم وعزائي ان احتفظ بالاصفياء الاحباء.

أخي قرأت ما سطر في الصحيفة او المجلة مما يتصل بي فأنا شاكر لكم مودة وأخوة لا أعدلهما بشيء.

ابراهيم السامرائي















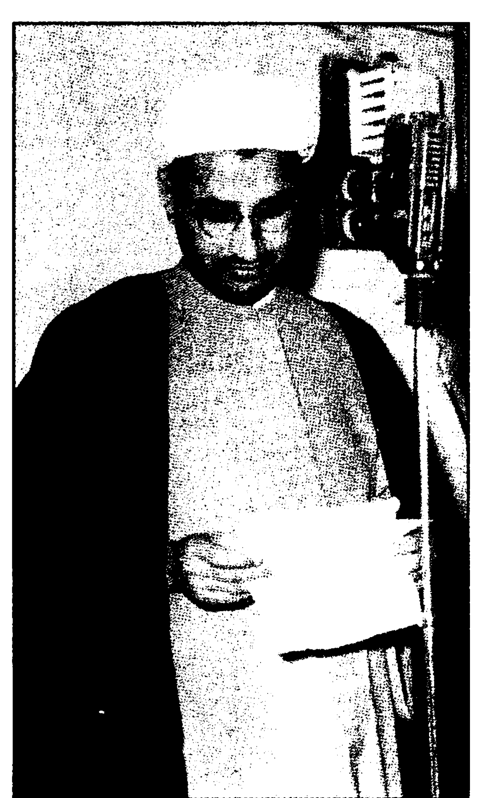


سبط الهدى
١٧ صفر الخير

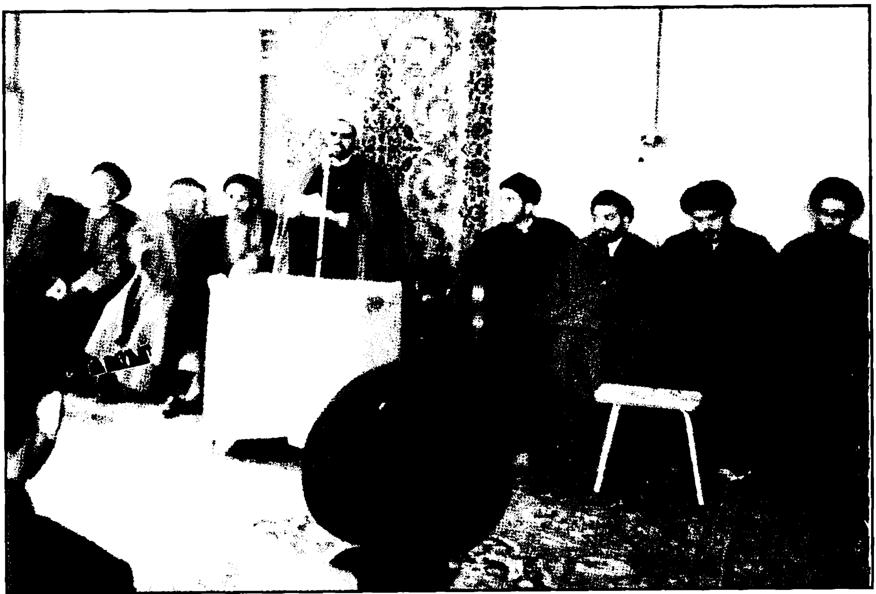


















دار المرتضى
لبنان - بيروت، ص. ب: ٢٥/١٥٥ الغبيري
هاتف وفاكس: ٠٠٩٦١١٨٤٠٣٩٢
E-mail:mortada14@hotmail.com